في المرجوب وذلك ان الايمان ا ا طلبه الى فعل لما تعلق به من اليمين احد امرين فعله برحر سمه لما تعلق به من العقوبة الوخيمة ورسالا ساو مسه فيحتاج ان يعرض على الحالف على موجب اليمين فيحلف به بعض الحروف من فيح فعل حرمه اسم الله تعالى ركذا ا ا عليه الى فعل حتى يأتيه وضعه يسئل لك فيمنعه منه فيحنث الى ا ن بالله تعالى لسوف يأتي التحصيل هذا المعنى يوجدني احلف بالطلاق والعتاق لان الحالف يعوزه على الامتناع من حصول الشرط جوامر الطلاق والعتاق الذي هو متعلق على طلبه فيجب ان معنى اليمين يوجد في اليمين فلا معنى للفعل ن وع ويوضح الدليل عليه ان حمدا سمى احلف بالطلاق والعتاق في ابواب الايمان من الاصل والجامع بينهما وقوله حمه في اللعان ما من الله تعالى مستحيل لانه اقسام في عرف الشرع من العموس ومن اللغو ومن ممنوع ذكر حمد في أول كتاب الايمان من الاصل وقال الايمان اربعة من مكفر ومن لا تكفر ومن وجوه ان لا يواخذ الله بها صاحبها وفسر الثالثة بمعنى اللغو واما اراد حمد بقوله الايمان بالله تعالى لا تخرج الايمان لان ذلك كله فان قيل كيف اخر حمد عن اسما الواحد بالنوع لمعطفه الرحى راسما الواحد بهذا النوع من اليمين مستلوع به بعض الكتاب ويقولوا عن وجل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم وجواب عنه ان رحمه احد هما ان من اللغو ما اليمين الكاذبة لكن لا عن قصد بل جريا او غلطا على ما ذكر سفيان رضي الله تعالى والحر رعن فعله تمكن في اصله رحمه الله عنه مندوحة فكان خبر الواحد عليه لكن الله تعالى رفع المواخذة عليه رحمة وفضلا وهذا حكم الاستعمار والتوبة من فعل احيا النسيان كذلك قد ذكر حمد لنسبة الرجا لما ان الله تعالى فصل رفع المواخذة في هذا النوع بعدما كان خبر الواحد عليه الا ان ان الواحد وان كان مسمعه عن هذا النوع قطعا لكن العلم مراد الله تعالى من اللغو المذكور عنه مطوع به بل هو حمل الاجتهاد على ما ذكر ان شاء الله تعالى والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الراي راكب الظن لا علم القطع فاستعمل حمد لفظة الرجا لاحتمال ان لا يكون مراد الله تعالى من اللغو المذكور ما قضى الاجتهاد حمد فكان استعمال لفظ الرجا في موضعه كما الكرخي وقال اليمين على ضربين ماض ومستقبل وحد اليمين عن صحته لان من شرط صحتها ان يكون خطه جميع احراء المسمى به ولم يوجد لخروج الحال عنها وانها داخلة في العموس من اللغو على ما ذكر شيخنا فكتاب اليمين بالله تعالى في اليمين من عيوب اليمين كالردة فكتاب اليمين الصحيحة ما ذكرنا لوقوعها جامعة جميع احراء المسمى بحسب الامكان عنها وانها ذكر ما ذكر حمد تحرج الاتيان بكل نوع بنفسه وحكمه دفعة واحدة وحن احر بيان الحكم عن بيان النوع سوى الكلام على الاسم الذي ضمنا اما من العموس فلان الكاذب متعمدا في الماضي والحال على الوجه الاكمل على الاطلاق وهي الجامعة عن الماضي او الحال فعلا او تركا متعمدا للكاذب في ذلك مصر وبالله تعالى اسم الله تعالى نحو ان يقول والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه فعله او يقول والله لقد فعلت كذا وهو يعلم انه لم يفعله او يقول والله ما لهذا على دين وهو يعلم ان له عليه ما فهذا سمي من العموس والله تعالى اللغو فقد اختلف في سببها قال الجامعة ما هي اليمين الكاذبة عمدا او سهوا في الماضي او الحال وهي ان حر عن الماضي او عن الحال على الظن ان الخبر به كما اخبر وهو خلافه في الواقع لا يؤاخذ نحو قوله والله ما كلمت زيدا وفي ظنه انه لم يكلمه او والله لقد كلمت زيدا وفي ظنه انه كلمه وهو خلافه قال والله ان هذا الحجر لزيد ان هذا الحجر لعمرو في ظنه انه كذلك ثم هو خلافه وهكذا روي ان رسم بن حمد انه قال اللغو ان حلف الرجل على الشيء وهو يرى انه حق وليس بحق وقال اسماعيل بن اللغو هي التي لا يقصدها الحالف وهو ما جرى على لسان الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي او الحال او المستقبل واما عندنا فاللغو في المستقبل هي اليمين على امر في المستقبل من معقود فيها الكفارة اذا حنث فقد اثم اوم يقصد واما اللغو في الماضي والحال فمقطوع ما ذكر حمد على اثر حكاية عن ابي حنيفة ان اللغو ما جرى بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال دون المستقبل فاللغو فرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في نفس

لا سيدها الحالف في المسئل سيدنا من يلعوه بالكفارة عند هي لغو لا كفارة فيها ودليل بعضهم من اللغو هي
ا ن على المعاصي يحوان رسول الله لا اصلي بيلا الظهر لا اسوي يوم سبت مسي ارلا اكلما ن او سول
والله لا سري احمر ارلا ن اولا فلي فلانام منهم من يوجب الكفارة احب في هذا ن رهم ن لا يوجب
وجه قول هم لا ان اللغو هو الاثم في اللغة قال الله تعالى لا تسمعوا اللغو احرا سه اي كفارة فاذا ان معنى
قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم اي لا يواخذكم الله بالاثم في ايمانكم على المعاصي سميها احب فيها
لان الله تعالى جعل قوله في سورة البقرة لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم صلة قوله سبحانه وتعالى لا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم ان تبروا وتصلحوا بين الناس ويسمى ان الرجل كان يحلف ان لا يصنع المعروف ولا يبر ولا
يصل ارحاما ولا يصلح بين الناس فقيل له لا تفعل هذا فقال قد حلفت على ذلك فرخص الله سبحانه
لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية فالله لا ما تحلفون عليه من ذلك وحنث اليمين فيها ان الواحد لا يمضي
حنثا والاصرار عليها هو لكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم هو قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان ثم
منهم من اوجب الكفارة لتولد تعالى في هذه الآية وكفارته الى قوله لعلكم تشكرون فكفارة ايمانكم اذا حلفتم اي حلفتم
وحنثتم ومنهم من لم يوجب فيها الكفارة اصلا لما ذكرنا ان الله تعالى في سياق حكم الايمان رجحه قول الشافعي
ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن معنى اللغو قالت هي قول الرجل لا والله بلى والله رضي
عنها رضي الله عنه انه سئل عن معنى اللغو قال لت سه رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو
كلام الرجل في بيته لا والله وبلى والله فسبب موجود ومعروف ان مسيرة من اللغو فاذا من عرفسل من الماضي
والمستقبل فكان لغوا على كل حال اذا عقد الحالف بل ان الله تعالى قابل باللغو ان المكسوبة التي قوله
عز وجل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم المكسوبة ياتفق فكان عقد
المقصود احلافي قسم اللغو بحسب الماضي (رابعا) قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم
بما عقدتم الايمان قابل من اللغو ما هي المقصود وقرن سبحانه الواحد رفيها فحسان يكون من اللغو عقد
على المقصود بحسب الماضي في المستقبل من معقود سواء رجد التسداد ولا ولان اللغو في اللغة اسم للشيء
الذي لا حاصل له قال الله تعالى لا تسمع فيها لغوا ولا تاثيما اي باطلا وقال عز وجل حكاية عن الكفار والعوا فيه
لعلكم تغلبون وذلك فيما قلنا وهو الحلف على الشيء الذي لا حاصل له بل على ظن من الحالف ان الامر كما حلف عليه والحاصل
خلافه وكذا ما يجري على اللسان من غير قصد لكن في الماضي اذا حلف وهو على الا حاصل له فكان لغوا لان اللغو
لما كان هو الذي لا حاصل له كان هو الباطل الذي لا حكم له فلا يكون مسامحة لان لها حكما الا ترى ان احد
فسا ذه وفيها الكفارة بالنص فدل ان المراد من اللغو ما قلنا وهكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير
من اللغو هي ان يحلف الرجل على امر الكاذبة وهو ما روي انه سئل ربه عن ابن المراد من قول عائشة رضي الله عنها
وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اللغو ما يجري في كلام الناس لا والله بلى والله في الماضي لا في المستقبل
والدليل على انها فسرتها الماضي ما روي ابن ابي شيبة وروى عن مسلم عن رجل قال حلفت انا وعبد الله بن عمر على
عائشة رضي الله عنها فسألتها عن اللغو فقالت قول الرجل في بيته لا والله وبلى والله كذا فسرته فتحمل بهذا الرواية على
هذا فسائر الروايات اذا تحمل تحمل على التيسير واما قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان قابل من اللغو ما هي المكسوبة فسواء
في تلك الآية قابلها المكسوبة في هذه الآية قابلها المقصود رهي امكن حمل الآية على اسوافي كان اولى من احمل
على التعارض فجمع بين حكم الآيتين فصار من اللغو الذي هي غير مكسوبة وغير معقود الحالف خطأ احدى
الآيتين فكانا سعد حالا منه واما قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا الآية فقد روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان الله نهى عن الحلف على الماضي عمدا ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا اي لا تحلفوا

لانه واو حورا صار حرف لاق موضع القسم وسر قال الله تعالى ولا تا ل اولو الفضل منكم والسعه ان يؤتوا اولى القربى اى لا يؤتوا وحمل ان يكون الآية بمامه اى لا تحلفوا لكى يبروا فحملوا انه عرضه للحنث بعد ذلك بدليل التعظيم بدليل الوفا بالنذر سئل فلان عرضه للناس أى لا يعلمونه وعمون فيه فيكون هذا داعى الحلف بالله تعالى اذا لم يكن الحالف على ثقة من الاصرار على موجب اليمين وهو الله اوبالله الراجى والله عز وجل اعلم واما اليمين المعقود فهى اليمين على امر فى المستقبل هذا واما ما حوقوله والله لا افعل كذا وكذا وقوله والله لا فعلن كذا

(فصل) واما ركن اليمين بالله تعالى فهو اللفظ الذى تسمعل فى اليمين بالله تعالى وانه مركب من المقسم عليه والمقسم به ثم المقسم به قد يكون اسما وقد يكون صفته والاسم قد يكون مذكورا وقد يكون محذوفا والمذكور قد يكون صريحا وقد يكون كنايته اما الاسم الصريح فهو ان يذكر اسما من اسماء الله تعالى اى اسم كان سواء كان اسما خاصا لا يطلق الا على الله تعالى كالله والرحمن او كان يطلق على الله تعالى وعلى غيره كالعليم والحكيم والكريم والحليم وبحو ذلك لان هذه الاسماء وان كانت تطلق فى الخلق ولكن عند الحالف مراده بذلك الاسم اذا لاسم هو الله تعالى لا يحور فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة الا ان ينوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا لانه نوى ما حتمله كلامه فصدق فى امر بينه وبين ربه وحكى عن سر المرسى فيمن قال والرحمن انه ان قصد اسم الله تعالى فهو حالف وان اراد به سور الرحمن فليس بحالف فكانه حلف بالقرآن وسواء كان القسم بحرف الباء او الواو او التا بان قال بالله او والله او تالله لان القسم بكل ذلك من عادة العرب وقد ورد به الشرع اما قال الله تعالى والله لاكيدن اصنامكم وقال والله لاكيدن اصنامكم وقال تعالى حكاية عن اخوة يوسف قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف وقال عز وجل تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك وقال عز وجل واقسموا بالله وقال عز وجل يحلفون بالله تعالى وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحلفوا آبائكم ولا بالطواغيت ومن كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليدع الا ان الباء هى الاصل وما سواها دخيل قام مقامها وقول الحالف بالله اى احلف بالله لان الباء حرف الصاق وهو الصاق الفعل بالاسم وربط الفعل بالاسم والنحويون يسمون الباء حرف الصاق وحرف الربط وحرف الآلة والسبيبة فانك اذا قلت كتبت بالقلم فقد الصقت الفعل بالاسم وربطت احدهما بالآخر فكان القلم آلة الكتابة وسببا موصلا به اليها فاذا قال بالله فقد الصق الفعل المحذوف وهو قوله احلف بالاسم وهو قوله بالله وجعل اسم الله آلة للحلف وسببا موصلا به اليه الا انه لما كثر استعمال هذه اللفظة اسقط قوله احلف اكتفى بقوله بالله كما هو دأب العرب من حذف البعض واما البعض عند كثرة الاستعمال اذا كان فيما بقى دليلا على المحذوف كما فى قولهم باسم الله وجدت ذلك واما خص الاسم لان الباء من حروف الخفض والواو قام مقامه فصار كانه اما هو المذكور وكذا الواو قام مقام الواو فكان الواو وهو المذكور الا ان الباء تستعمل فى جميع ما تقسم به من أسماء الله تعالى وصفاته وكذا الواو فاما الباء فانه لا تستعمل الا فى اسم الله تعالى هو الله ولا تقول بالرحمن وبغير الله تعالى لمعنى يذكر فى النحو ولو لم يذكر سائر هذه الادوات بان قال الله لا افعل كذا يكون سائلا روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف بركانة بن يزيد او يزيد بن ركانة بحلف طلق امرأته البتة وقال انه ما اردت بالبتة الا واحدة وبه تبين ان الصحيح ما قاله الكوفيون وهو ان تكون بالكسر لان النبى صلى الله عليه وسلم ذكر انه بالكسر وهو افصح العرب صلى الله عليه وسلم وكذا روى عن ابن عمر وغيره من الصحابة انه سأله واحد وقال له كيف اصبحت قال خيرا قال الله بكسر الراء فقال الله هل تكون يمينا بهذا ذكر هذا فى الاصل وقالوا انه تكون سؤالا لان الباء توضع موضع اللام تقول آمنت بالله وآمنت له يعنى قال الله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقال تعالى فآمن له لوط وقال ورب العرش او رب العالمين كان حالفا لان هذا من الاسماء الخاصة بالله تعالى لا يطلق على غيره (واما) الصفة فصفات الله تعالى مع انها كلها لله تعالى على نوعين منها ما لا تستعمل فى عرف الناس وعاداتهم الا فى الصفة فسها فالحلف بها يكون يمينا ومنها ما تستعمل فى الصفة وفى

عه هااسمعا الاعلى السوا ء الحلف بها تكون سما انصا ومنها ما يستعمل فى الصفه دون غيرها لكن اسمعا لها فى عه
الصفه هو الغالب فالحلف بها لا تكون عمارف مساحامن قال ما تعارفه الناس سما تكون سما الا ما ورد الشرع بالنهى
عنه وما لم يعارفو سما لا تكون سما وبان هذا اصله اذا قال وعز الله وعظمته وجلاله وكبريائه وكما انه تكون حالفا لان
هذا الصفات اذا ذكرت فى العرف والعاده يراد بها الاقسام فكان مرادا لحالف بالحلف بالله تعالى وكذا الناس
يتعارفون الحلف بهذه الصفات ولم يرد الشرع بالنهى عن الحلف بها وكذا لو قال وقدرة الله تعالى وقوته وارادته
ومشيئته ورضاه وجهه وكرمه تكون حالفا لان هذه الصفات ان كانت يستعمل فى غير القسم كما يستعمل فى الصفه
لكن الصفه تستعمل مرادا بها القسم لا لحصول القسم بها سم الله تعالى وصفاته فالظاهر ان الصفه تقرر به التسم
وكذا الناس يسمون بها فى التعارف فكان الحلف بها سما ولو قال ورحمة الله او عزته او سخطه لا تكون هذا سما
لانه لا يراد بهذه الصفات آثارها دلالة لا سما فالرحمة يراد بها انعام الله تعالى فى الآخرة انهم فيها خالدون والغضب
والسخط يراد بهما العقاب والعقوبة لا تسمى الصفه فلا تصير به حالفا الا اذا نوى به
الصفه وكذا العرف ما تعارف التسم بهذه الصفات فلا تكون الحلف بها سما وكذا وعلم الله لا تكون سما استحسانا
والقياس ان تكون سما وهو قول الشافعى لان علم الله تعالى صفته كالعز والعظمه (ولنا) انه يراد به المعلوم عادة قال
اللهم اغفر لنا علمك فينا اى معلومك منا من غير انكار قال هذا من علم اى حسبه اى معلومه لان علم اى حسبه اسم لما فى
حسبه لا راله ومعلوم الله تعالى قد يكون عند الله تعالى من العالم اعيانها واعراضا والمعدومات كلها لان المعدوم معلوم
فلا تكون الحلف به سما الا اذا اراد به الصفه وكذا العرف تعارف القسم بعلم الله تعالى فلا تكون سما دون النيه
وبسند محمد عمن قال وسلطان الله قال لا ارى من حلف بهذا ان لا تكون سما ذكر الدرى انه ان اراد السلطان
القدرة تكون حالفا كما لو قال وقدرة الله وان اراد المقدور لا تكون حالفا لانه حلف بمخلوق وارى ولا ما انه ذكر فى
الاصل انه تكون سما وذكر اس سماعه عن ابى يوسف انه لا تكون سما وذكر الطحاوى عن اصحابنا انه ليس
بيمين وجه ما ذكر الطحاوى ان امانة الله فريضته الى عباده فيها من الصلاة والصوم وغيره ذلك قال الله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فكان حاملا لاسم
اسم الله عز وجل فلا تكون يمينا (وجه) ما ذكر فى الاصل ان الامانة المضافة الى الله تعالى عند الاطلاق يراد بها فعله الا
ترى ان الامين من اسماء الله تعالى واسم مشتق من الامانة فكان المراد بها عند الاطلاق خصوصا فى موضع القسم
صفة الله ولو قال وعهد الله فهو يمين لان العهد يضاف الى الله تعالى كما يضاف الى غيره ولذلك وكذا هذا ولو قال اسم
الله لا افعل كذا تكون سما كذا روى عن محمد لان الاسم والمسمى واحد عند اهل السنة والجماعة فكان الحلف
بالاسم حلفا بالذات كانه قال الله ولو قال ووجه الله فهو يمين كذا روى ابن سماعه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة لان
الوجه المضاف الى الله تعالى يراد به الذات قال تعالى كل شىء هالك الا وجهه اى الا هو وقال عز وجل ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام اى الله وذكر الحسن بن زياد عن ابى حنيفة ان الرجل اذا قال وحق الله لا افعل كذا ثم فعله
انها لا تسعه ثم قال ابن سماعة سألت الناس اجمعين اهل حلف السلف وروى المعلى عن محمد اذا قال لا والله
الا الله لا أفعل كذا وكذا لا تكون سما الا ان ينوى سما وكذا قوله سبحان الله والله اكبر لا افعل كذا لان القائل
ما حرف القسم بهذا اللفظ وانما ذكر هذا قليل الحمد على طريق التعجب فلا تكون يمينا الا اذا نوى القسم فكانه
حذف حرف القسم فكون حالفا وعن محمد فيمن قال رملكرب الله وحروب الله انه ان لانه من صفاته التى
لا تستعمل الا فى القسم فكان الحلف به سما كقوله بعظمة الله وجلاله وكذا انه لو قال وعمر الله لا افعل كذا كان
يمينا لان هذا حلف بسما الله وهو لا يستعمل الا فى القسم وكذا الحلف به معارف قال الله عز وجل لعمرك انهم لفى
سكرتهم يعمهون وقال طرفه

لعمرك ان اللوب ما احنا اللي * لك الطول المرخي وثنياك اليد

ولو قال والله لا أفعل كذا كان سالا ان هذا من صلات اليمين عند السرخسي ورسول الله صلى الله عليه وسلم
في حديث حارثة رضي الله عنه حين امره في حديث موته وقد تلعثم الشيخ وام الله على الامر وعند الكسائي هو
جمع اليمين بقدرة الله الا ان اللوب استعمل عند كثير الاستعمال للحلف كما في قوله تعالى حسبوا ان لا
تكون فتنة الآية فكانه قال والله والله حلف بالله تعالى لان العرب تعارفه سالا ام اليمين

قليل منك الله يرجع قاعدا * وان قطعتني لدنك اوصالي

حلفت لهما بالله حلفة فاجر * لناموا فما ان من حديث ولا صالي

ولك عهد الله

قليل منك الله مالك حيلة * وما ان ارى عنك اعواله بحيلي

فقد استعمل امر اليمين في الله وسيما حلفا بالله وقال رحمه الله لا تكون حالفا في قوله اي حسنه وتحمد واحدى
الروايتين عن ابي يوسف ورواه عنه رواية اخرى انه تكون سالا ووجهه ان قوله وحق الله وان كان اضافه الحق الى
الله تعالى لكن الحق قد يضاف الى العبد كما في الحلال الحق من اسما الله تعالى فكانه قال اسما الله احق يعني ان الاصل ان
يضاف الحق الى عينه لا الى اسمه فكان حلفا بغير الله تعالى فلا تكون سالا ولان احق المضاف الى الله تعالى يراد به
الطاعات والعبادات لله تعالى في عرف الشرع الا ترى انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ما حق الله على
عباده قال ان تعبدوه ولا تشركوا به سالا والحلف بغير الله طاعة لا تكون سالا ولو قال والحق لاكرمن سالا ان الحق
من اسما الله تعالى قال الله تعالى وما يرون ان الله هو الحق المبين وقيل ان نوى به اليمين تكون سالا والا فلا لان اسم
الحق كما يطلق على الله تعالى يطلق على غيره يقال هذا حق على فلان ولو قال حقا لا اروايته فيه واحلف المسلم قال محمد بن
سلمة لا تكون سالا ان قوله حقا مبتدأ وقوله صدقا ووقال او مطمع هو من لان الحق من اسما الله تعالى فصار كقوله
والحق لو قال اقسم بالله او احلف او اشهد بالله او اعزم بالله كان حالفا عند ابي حنيفة وعند الشافعي لا تكون يمينا الا اذا نوى
اليمين لانه جعل الحال والمحل الاستقبال فلا يدخل الله ولنا ان صيغة افعل للحال حقيقة وللاستقبال مجازا
اليمين وسوف هو الصحيح فكان هذا اخبارا عن حلفه بالله للحال وهذا اذا طلب المقسم به فان لم يطلب فان قال اسم
او احلف او اشهد او اعزم كان سالا في قول اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا تكون سالا (وجه) قوله انه اذا لم يذكر المحلوف به
فيحتمل انه اراد به الحلف بالله ويحتمل انه اراد به الحلف بغير الله تعالى فلا يجعل حالفا مع الشك (ولنا) ان اليمين لما لم يجز
الا بالله عز وجل كان الاخبار عنه اخبارا عما لا يجوز بدونه كما في قوله تعالى واسئل القرية التي كنا فيها ونحوه وذلك
لان العرب تعارف الحلف على هذا الوجه قال الله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم فلم يسل بالله وقال سبحانه وتعالى
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله سبحانه وتعالى سماهم سالا بقوله تعالى احدوا ايمانهم جنة وقال تعالى
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم لم يذكر الله هنا سما فسماه اليمين لا تكون الا بالله تعالى في عرف الشرع واستدل محمد
بقوله ولا تسئلون قال اكثر الاسماء الا في اليمين فعلم ان الاسما لا يستدعي سبق اليمين لا محالة واما
يستدعي الاخبار عن امر سلف من التسمية كما قال تعالى ولا تسئلني اي فاعل لك عندا الا ان سما الله فقوله
اعزم بالله ارجح فكان اخبارا عن الاجتهاد في الحال وهذا معنى اليمين وكذا الوقال عزمت لا افعل كذا كان
حالفا وكذا لو قال آليت لا افعل كذا لان الالية هي اليمين وكذا الوقال علي نذر او نذر الله فهو سئل لقوله صلى الله
عليه وسلم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين وقال صلى الله عليه وسلم النذر يمين
وكفارته كفارة اليمين وروي ان عبدا سئل الزهري فقال له ان سيده عن سبع رباعها اولا تحرك سلعها فبلغ ذلك عائشة
فسألت او قال ذلك فقالت صدق الله ورسوله ان كلمة انا فسيء عن عمها عبدا وكذا قوله علي مشي من اسمه في قول

أو اما الثاني فقوله ولو قال قوله على يمين لا أكون مسلما (وجه) قوله على ان ذكر ما قبله ان ذكر الله وقد يكون يمينا
الله تعالى ولو لم يعتقد مسلما (ولنا) ان قوله على يمين ان لم يكن يمينا لانه اسم لما التزم بالحلف وقوله على يمين الله
قوله على يمين فكيف معناه او ما معنى قوله على يمين أو ان لله ان على موجب يمين الله الا انه حذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه طلبا للتخفيف سدكه الاستعمال ولو قال على عهد الله او ذمة الله او ميثاقه فهو يمين لان ما يلتزمه
بالله تعالى هي عهد الله على نحو ما بينا الا ترى الى قوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا وقال سبحانه وتعالى ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها وقد جعل العهد مسماة والذمة هي العهد وسمي اهل الذمة اي اهل العهد والميثاق والعقد من الاسماء
المذاهب وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشا قال في وصيته اغزوا باسم الله وفي سبيل الله
الله وذمة رسوله ولا تغلوا ولا تمثلوا اي عهد الله وعهد رسوله ولو قال ان فعل كذا فهو يهودي او نصراني او برئ
عن الاسلام او كافر او مشرك بالله او بعبد من دون الله او بعبد الصليب او جحود لذلك ما كان او اسند كفرا فهو يمين استحسانا
والقياس ان لا يكون يمينا وهو قول الشافعي وجه القياس ان على الفعل المحلوف عليه ما هو معصية فلا يكون حالفا كما
قال ان فعل كذا فهو يشرب خمرا او اكل ميتة وجه الاستحسان ان الحلف بهذه الالفاظ معتاد في الناس وهم
يحلفون بها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير ولو لم يكن ذلك حلفا لما تعارفوا الا ان الحلف
بغير الله تعالى معصية فصار تعارفهم على انهم جعلوا ذلك كناية عن الحلف بالله عز وجل او لم يجعلوا حقيقة الكناية في
قول العرب انه على ان أضرب زيدا حظم الكعبة ان ذلك جعل كناية عن التصدق في عرفهم وان لم يجعل حقيقة
الكناية فيه كذا هذا هذا اذا اضاف اليمين الى المستقبل واما اذا اضاف الى الماضي بان قال هو يهودي او نصراني ان فعل
كذا لشيء قد فعله فهذا من العموس بهذا اللفظ ولا كفارة فيه عندنا لانه لم يحلف بكفر لم يكن كفرا في الحال وعن
ابي مقاتل الرازي انه يكفر لانه على الكفر في ما يأتي وهو جحود فصار كأنه قال هو كافر بالله ركب بسر بن يحيى الى
ابي سليمان يسأله عن ذلك فقال لا يكفر وهكذا روى عن ابي يوسف انه لا يكفر وهو الصحيح لانه
الكفر ولا اسد ذريعة فيه رويجا كما مر وبصدده فيه ولو قال عصيت الله ان فعلت كذا او عصيته في كل
او ضحى على فلس من لان الناس ما اسادوا الحلف بهذه الالفاظ ولو قال هو يأكل الميتة او يستحل الدم او
الخمر او ترك الصلاة والزكاة ان فعل كذا فليس بشيء من ذلك عندنا لانه ليس بالحلف بل هو اخبار عن فعل
في المستقبل بخلاف قوله هو يهودي او نحو ذلك لان الحلف في الحال وكذلك لو دعى على نفسه بالموت أو بسلب الايمان
بان قال عليه عذاب الله ان فعل كذا او قال امانة الله ان فعل كذا الا ان هذا ليس بالحلف بل دعاء على نفسه
بالآفات الا ترى الى الامهات والانبياء ولو حلف بشيء من ذلك لا يكون شيئا لانه حلف بغير الله تعالى والناس ان تعارفوا
بهم لكن الشرع نهى عنه زجرا بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت ولا
حالفا فاحلف بالله او ليذر وروى عنه انه قال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد اشرك ولان هذا النوع من
الحلف لتعظيم المحلوف وهذا النوع من التعظيم لا يستحقه الا الله تعالى ولو قال ورب الله او طاعة الله او سبحان الله او
ملائكته او عرشه لم يكن شيئا لانه حلف بغير الله ومن الناس من قال الحلف بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وعن
من وهذا غير سديد للحديث لانه حلف بغير الله فلا يكون شيئا كالحلف بالكعبة كذا الوقال والله
حلف بالكعبة او بالمسجد الحرام او بالصفا او بالمروة او بالصلاة او بالصوم او بالحج لان كل ذلك حلف بغير
عز وجل وكذا الحلف بالحجر الاسود والنور والمنبر لما قلنا لا حلف بالسماء لا بالارض ولا بالشمس لا
والنجوم ولا بكل شيء سوى الله تعالى وصفاته لما قلنا وقد قال او حسبته لا تحلف الا بالله مجردا
والاخلاص ولو قال رعاك الله وحماك الله فليس بشيء لانه حلف بغير الله الا ترى ان العباد يحمدون ولو قال بالقرآن
او بالمصحف او بسورة كذا من القرآن فليس بشيء لانه حلف بغير الله تعالى اذ المصحف لا يسمى قرآنا

القرآن وسائره كذا فلان استعار من اسم الله آخر حروف المسلمة لا صوات المطلقة تستلذ بها كما لا
اسماء الذين هو سبحانه الله فاستدلاله على الكتب والآخر قوله وقد ورد السلام لا يكون عما كذا كر في الاصل
راجعة إلى المرأة حدودا لله قال تعالى تلك حدود الله المعرفة من حد الزنا المعرفة بالشرب والقذف قال تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم للحلف تعالى فلا تكرر مساوية روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت ولا تحلفوا إلا بالله ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون
فالحرص على الحرص فليس صادقا ولو قال عليه لعنة الله أو سخطه أو غضبه إن فعل كذا ثم كان سالما لأنه ما على نفسه
بالعذاب الشديد والطرد عن الرحمة ولا تكون حالفا كما لو قال عليه عذاب الله وعقابه وحده عن رحمته ومن مساجد
بالعراق من قال في حرجة اسم بالسماء أن الصفات على ضربين صفة للذات وصفة للفعل وفصل بينهما بالنبي
والإثبات وهو أن ما يثبت ولا ينفى فهو صفة للذات كالعلم والقدرة ونحوهما وما يثبت وينفى فهو صفة الفعل كالتكوين
والإحياء والرزق ونحو ذلك وحمل الرحمة والغضب من صفات الفعل حمل صفة الذات فقد رصفة الفعل حالفا
وقال الحلف بصفة الذات تكون حالفا لأنه يكون ساوا الحلف بصفة الفعل لا تكون حالفا بعزة الله تعالى فلا تكون سا
والقول بحدوث صفات الفعل مذهب المعتزلة والأشعرية الأئمة احتجوا في الحد الفاصل بين الصفتين فصفات
المعتزلة ما ذكر هذا القائل من النبي والإثبات والأشعرية فصفات لا يلزم القضية عدم اللزوم وهو أنه ما يلزم بصفة
بصفة فهو من صفات الذات وما لا يلزم بصفة بصفة فهو من صفات الفعل مع أن التزام على حدوث صفات
الفعل إنما احتاجوا عن إثباتهم في الحدوث لأجل الكلام فكلام الله تعالى حدث عند المعتزلة لأنه منفي وبث فكان
من صفات الفعل فكان حادثا عند الأشعرية أولى لا يلزم بصفة بصفة فكان من صفات الذات فكان قديما
ومذهبنا وهو مذهب أهل السنة والجماعة أن صفات الله تعالى موصوف بها في الأزل سواء كانت راجعة
إلى الذات أو إلى الفعل وبالتحريج رفع معدود لأنه من مذهب أهل السنة والجماعة وإنما الطريقة الصحيحة
والحجة المستقيمة في تحريج هذا النوع من المسائل ما سلكناه والله تعالى الموفق للسداد والهادي إلى سبيل الرشاد
وهذا الذي ذكرناه إذا ذكر اسم الله تعالى في اسم من واحد فأما إذا ذكر جملة الكلام فيه أن الأمر لا يخلو إما أن
ذكر المسمى به وهو اسم الله تعالى ولم يذكر المسمى عليه حتى ذكر اسم الله تعالى باسم ذكر المسمى عليه وإما أن ذكرهما
جميعا اسم الله تعالى وكل ذلك لا يخلو إما أن يكون حرف العطف أو يكون بدونه فإن ذكر اسم الله تعالى ولم يذكر
المسمى عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثم ذكر المسمى عليه فإن لم يدخل في الاسمين حرف العطف كان سالما واحدا لا
حالف سواء كان الاسم خالقا أو مسمى فالحلف بحروف رسول الله الرحمن ما فعلت كذا وكذا لأنه لم يذكر حرف
العطف الذي يصلح صفة للأول علم أنه أراد به الصفة دون حالقا ذات وصوف لا باسم الذات على حدة وإنما
الصفة على حدة والمسمى بحروف رسول الله والله ما فعلت كذا لأن الواو التي لا يصلح بها الأول ويصلح بذكرها
وإنما كذا فيكون سالما واحدا الأن يروى به سمعت بعض قوله الله أسد فإنه يحذف حرف القسم وإنه قسم صحيح
على ما سنذكر إن شاء الله تعالى وإن دخل في الاسمين حرف عطف بأن قال والله والرحمن لا أفعل كذا ذكر محمد في الجامع
أنهما سالمان وهو أحد قولي الزعفراني عن أبي حنيفة رأى به سفيان وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يكون سالما
واحدا وبه أخذ زفر وروى هذا القياس عن أبي يوسف في غير رواية الأصول وجه رواية الكتاب أن لما
عطف أحد الاسمين على الآخر فكان الثاني عين الأول لأن المعطوف غير المعطوف عليه فكان كل واحد منهما
قسما على حدة بخلاف ما إذا لم يعطف لأنه إذا لم يعطف أحدهما على الآخر تجعل الثاني صفة للأول لأنه يصلح صفة
لأن الاسم يحلف ولهذا يستحلف القاضي بالأسماء والصفات من غير حرف العطف فقول والله الرحمن الرحيم
الطالب المدرك لا يحوران يستحلف مع حرف العطف لأنه ليس على المدعى عليه الا يمين واحد رحمه الله

الخليل ان حرف العطف قد يستعمل للاستئناف وقد يستعمل للصفة به قال فلان العالم والزاهد الخوا
والسخاء واحتمل المعاني واحتمل الصفة فلا يسقط احتمال السلب والخليل ان اهل اللغة احتملوا في هذه
المسالة في ان هذا يكون مسمى واحدا او يكون مسميين فلقب المسالة ان ادخال الاسم على الاسم هل يكون
فان معتصم لا يحور وهو قول اي علي السوسي والخليل حتى حكى سيبويه عن الخليل ان قوله عز وجل الليل اذا يغشى
والنهار اذا تجلى مسمى واحد قال معتصم يحور وهو قول الرجاج والفراء حتى قال الرجاج ان قوله عز وجل ص قسم
قوله عز وجل والقرآن ذي الذكر قسم آخر والصحيح بخلاف ترجيح احد القولين على الآخر عرف في كتب
النحو وقد قيل في ترجيح القول الاول على الثاني انا اذا جعلناهما مسمى واحدا لا نحتاج الى ادراج ذكر المقسم
به بخلاف قوله لا افعل مسمى عليه بالاسمين جميعا ولو جعلنا كل واحد منهما مسمى على حدة لاحتجنا الى ادراج ذكر المقسم
عليه لاحد الاسمين فقط كانه قال الله والله لا افعل كذا فعلى قياس ما ذكرتم في الجامع يكون مسمى وروى حماد
في النوادر انه مسمى واحد كانه استحسن وحمله على التكرار لتعارف الناس هكذا ذكر في المنتقى عن حماد انه اذا قال
والله والله لا افعل كذا القياس ان يكون باريا عن يمينه قوله والله والرحمن والرحيم وقد سبح وسمى في
الاستحسان ان يكون مسميا واحدا هكذا ذكر ولو قال والله والله لا افعل كذا ذكر حماد ان القياس ان يكون عليه
كفارتان ولكني استحسن فاجعل عليه كفارة واحدة وهذا كله في الاسم المفرد ولم يحك القياس واحد
بالاستحسان لكان العرف لما رأيت ان معاني كلام الناس عليه هذا اذا ذكر المقسم به واما اذا ذكر الاسم عليه حتى ذكر
اسم الله باسما فاما اذا ذكرهما جميعا انا هما فان كان في حرف العطف بان قال والله لا افعل كذا والرحمن لا افعل كذا
او قال والله لا افعل كذا والله لا افعل كذا فلا شك انهما يمينان سواء كان ذلك في مجلس او في مجلسين حتى لو
فعل كان عليه كفارتان وكذا لو اعاد هما بدون حرف العطف بان قال والله لا افعل كذا وقال والله لا افعل كذا فانه
لما اذا اقسم عليه مع الاسم الثاني علم انه اراد به يمينا اخرى اذ لو اراد الصيرورة الى كذا اعاد المسمى عليه ولو قال والله
لا افعل كذا او قال والله لا افعل كذا وقال اردت بالثاني الخبر عن الاول ذكر الكرخي انه يصدق لان الحكم
المعلق باسم الله تعالى هو وجوب الكفارة وانه امر يستوي فيه اسم الله تعالى لفظه محتمل في احتماله وان كان خلاف
الظاهر فكان معتبرا فيما بينه وبين الله عز وجل وروى عن ابي حنيفة انه لا يصدق فيما روى عن ابي يوسف
انه قال في رجل حلف في مجلس واحد بالله ان لا كلمه ثلاثا ثم قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن ذلك فقال
لكل واحدة كفارة ما لم يعد واحدة منها على الثانية الا ان يقول عنيت بالثانية الاولى لم يصدق فيما بينه تعالى ويصدق
في اليمين بالحج والعمرة والمشي وكل من قال فيها على كذا والعرف ان الراجح في العرف في لفظ الحالف لان
لفظه يدل على الوجوب وهو قوله علي كذا وصيغة هذا صيغة الخبر وقد اراد بالثانية الخبر عن الاول صح بخلاف
اليمين بالله تعالى فان الواجب في اليمين بالله تعالى ليس في لفظ الحالف لان لفظه لا يدل على الوجوب وانما يجب
حرمة اسم الله وكل من مفرد الاسم مفرد يحكمها فلا يصدق انه اراد بالثانية الاولى وروى عن حماد انه قال في رجل
قال هو يهودي ان فعل كذا وهو نصراني ان فعل كذا وهو مجوسي ان فعل كذا وهو مسلم ان فعل كذا لم يحنث
واحدا قال عليه لكل شيء من ذلك شيء ولو قال هو يهودي هو نصراني هو مجوسي هو مسلم فهو يمين واحدة وهذا
على الاصل الذي ذكرنا انه اذا ذكر المسمى به مع المقسم عليه مرارا اذا كان الثاني عين الاول في قولهم جميعا اذا ذكر المسمى به
وكرر من غير حرف العطف فهو عين واحد في قولهم جميعا

﴿ فصل ﴾ واما بيان ركن اليمين بالله تعالى فانه بعضها رجع الى الحالف وبعضها رجع الى المحلوف عليه
وبعضها رجع الى نفس الركن اما الذي رجع الى الحالف فانواع منها ان يكون عاقلا فلا ينعقد يمين الصبي
والمجنون ان كان مجنونا لا يسرف اصلا وهذا لان اهل الايجاب ولهذا لم يصح بدونهما ومنها ان يكون مسلما

ولا تصح من الكافر وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط حتى لو حلف الكافر على شيء ثم أسلم حنث فلا كفارة عليه عندنا وعند الشافعي تجب الكفارة لأنها أحسن حالا الكفر لا تجب عليه الكفارة بالصوم بل بالمال وجه قوله أن الكافر من أهل اليمين بالله تعالى بدليل أنه يستحلف في الدعاوى والخصومات وكذا تصح يمينه لأن اللزوم على أهلية الإيجاب والكفر لا ينفي الأهلية كالفسق والجنون وكذا هو من أهل اليمين بالله تعالى كالمسلم بخلاف الفسق والجنون (ولنا) أن الكفارة عبادة والكافر ليس من أهلها والدليل على أنها عبادة أنها لا تجب بدون السبب وكذا لا تسقط بالردة ولو أسلم وهما حكمان يختصان بالعبادات ولأن العبادة لا تتأدى منه ولا تختص سقوطها بالردة من جملة كالدين ورد المغصوب ونحوها والدليل على أن الصوم فيها متعذر حالا على حسب الدليل بدل العبادة تكون عبادة والكافر ليس من أهل العبادات فلا تجب عليه الكفارة فلا يتعذر منه كفارة الفسق والجنون وإنما يستحلف في الدعاوى لأن المقصود من الاستحلاف التحرج عن الكذب كالمسلم وهو بهذا فارق المسلم فإنه يستحلف وهكذا نقول في الأيلاء لأنه لا تصح يمينه حتى يجب على الكافر لأن الإيلاء يتضمن حكم وجوب الكفارة على ما مر والمراد برفع الطلاق بعد انقضاء المدة إذا لم يفيء فإن المدة إنما تضرب للكافر حتى الله تعالى فلا يؤاخذه الكافر والطلاق حق العبد فيه أخذه وأما الخيار فليس بشرط فصح من المولى الإيلاء لأنه لا تجب عليه الكفارة بالمال لأنه لا مال له وإنما تجب عليه الكفارة بالصوم وللمولى أن يمنعه من الصوم وكذا كل صوم وجب عليه سبب الوجوب من العبد كالصوم المنذور به لأن المولى يتضرر بتضرره والعبد لا يملك الإضرار بالمولى ولو أعتق قبل أن يصوم تجب عليه الكفارة بالمال لأن أسباب أهلية المال بالعتق وكذا النواقض ليست بشرط عندنا فصح من المكره لا يمين المضروب إلى لا يسعه السيف فلا يتوقف الإكراه كالطلاق والعتاق والنذر وكل تصرف لا يحتمل الفسخ وعند الشافعي شرط وهي من مسائل الإكراه وكذا الحدث والعمد فصح من الخاطئ والهازل عندنا خلافا للشافعي (وأما) الذي يرجع إلى المحلوف عليه فهو أن يكون مقدورا لوجود حسه عند الحلف هو شرط انعقاده على أمر في المستقبل وبقاؤها انعقادا مقدورا لوجود حسه عند المحلوف عليه شرط بقاء اليمين حتى لا تنعقد اليمين على ما هو مستحيل الوجود حسه ولا تبقى انعقدت على أمر يحتمل وجودا وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف هذا ليس بشرط لانعقاد اليمين لا ابتداء ولا بقاء والشرط أن يكون اليمين على أمر في المستقبل رجاء كونه مقدورا لوجود عادة فهو شرط انعقاد اليمين فالأصل عنده أن اليمين متى انعقدت على ما يحتمل وجودا عادة كان لا يحتمل وجوده حسه وقال زفر هو شرط لانعقاد اليمين بنوعيه وبيان هذا أصلها قال والله لأسرقن الماء الذي في هذا الكوز فإنه لا ماء فيه لم تنعقد اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لعدم شرط الانعقاد وهو تصور سرقة الماء الذي حلف عليه وعند أبي يوسف تنعقد لوجود الشرط وهو الإضافة إلى أمر المستقبل وإن كان يعلم أنه لا ماء فيه فتنعقد عندنا اليمين البارة وعند زفر لا تنعقد وهو رواية عن أبي حنيفة أنه لا تنعقد علم أو لم يعلم وعلى هذا الخلاف إذا وقت فقال والله لأسرقن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء في الكوز أنه لا تنعقد عند أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف تنعقد وعلى هذا الخلاف إذا قال والله لأقتلن فلانا وفلان ميت وهو لا يعلم بموته أنه لا تنعقد عندهم خلافا لأبي يوسف وإن كان عالما بموته تنعقد عندهم خلافا لزفر ولو قال والله لأمسن السماء أو لأصعدن السماء أو لأحولن هذا الحجر ذهبا تنعقد عندنا صحيحة البارة ومنذورة لا تنعقد أما الكلام مع أبي يوسف فوجه قوله أن الحالف جعل شرط حنثه جميع السرقة في المطلق في المدة وقد تأكد العدم فتأكد شرط الحنث فحنث كما في قوله والله لأمسن السماء أو لأحولن هذا الحجر ذهبا والدليل على أن اليمين تنعقد للبر لأن البر هو موجب اليمين وهو المقصود الأصلي من اليمين إذ لأن الحالف بالله تعالى يعتقد تعظيم الله حتى لا يحلف به والوفاء بما عقد البر إذا وعد بر

الكفار بحسب دفع الذم الحاصل بفعله وهو الحسن فما يكون المأمور به الوجود حسنه لا تصور الحسن
فلم يكن ما اتى به قد فعل سعد والدليل على ان الامر مأمور به الوجود ومن هذا يعلم حسنه انا
نرى الكور ما زال الحسن حتى قسمه بع على الماء الذي كان فيه وقد امر على ارادتنا حسنه وقد امر الله
تعالى وان كان قد امر على حلق الماء في الكور ولكن هذا المحلوق لا يكون لله الذي
وفي مسئلة اصل والله اعلم على رجحان مأمور به وجود ما خلاف ما اذا كان سالما فانه لا يكون مأمورا به
انعقد سببه على ما آخر خلقه الله تعالى على حد اخرى حدثها الله تعالى الآن لله على سبيل العادة
العجز عن حسن الله ابتداء بحسب خلاف قوله والسلام مس السماء رجوع لان هذا المأمور به الوجود في
حسنه فان قدر الله تعالى على ذلك كما قدر الملائكة عليهم الاسلام السلام والسلام الا انه اخبر عن ذلك
عدم فلتصور رجوع حسنه انعدام وللعجز عن حسنه حسن وحسن الكفار واما الكلام مع فرق
امس على مس السماء وجوب حصول المستحيل فلحق المستحيل حسنه في المستحيل حسنه لا يعتد كذا في
المستحيل اذ قيل ان اعتبار الحسنة العالم احسن ما يكون وقيل اعتبار حسنه العالم جميعا فيما يفيد اعتبار
العالم هذا الحسنة فكان ما قلنا اولى لقول الله لا مس السوء حسن آخر اليوم حسنة في حسنة رجحت
وفي قاس قول ابي سبب انه حسن الحال وقد روي عن ابي يوسف ما يدل عليه وقال في حل حلف ليسرقن
ما دخل كله اليوم قال ابو حنيفة لا يحنث حتى يسرق اليوم وقال ابو يوسف يحنث بالسابقة وقال محمد
يحنث حتى يسرق اليوم على قول ابي حنيفة لان الامر يتعلق آخر اليوم عند ابي يوسف قال يحنث في آخر جزء
من اجزاء العدد لان شرط البر متصور فكانه قال لها ان طالق في سرادقه وحل اسلم هذا الام يكن الحلف
عليه مسورا الوجود حسنه اوفاء فاسد حتى انعدم في آخر جزء من اجزاء حلف يحنث لا حلوا ما ان يكون
مطلقا على الوقت واما ان يكون موقتا في كل الاحوال اما ان يكون في الاثبات او في النفي وكل مطلقا
الاثبات بان قال والله لآكلن هذا الرغيف اليوم او لاسرقن الدينار هذا الكفر الا حلف هذا الوقت لان
البر هنا الحالف المحلوف عليه فلا يحنث لان الحنث في هذا الرغيف مطلق يتعلق بوجود الفعل في جميع
اجزاء الوقت لانعدام الناس عن حنث البر فلا يحنث ما لم يفت احدهما حنث لوقوع العجز عن تحصيله اما
هلك المحلوف عليه حنث فلا كفارة على الحالف يحنث في آخر جزء من اجزاء حياته لان الحنث في احد
شطري الوقت وقت قوات البر في حق المحلوف عليه فلا كفارة وفي هلاك الحالف آخر جزء من اجزاء
وان كان في النفي بان قال والله لا آكل هذا الرغيف اليوم او لاسرقن الدينار هذا الكفر الا كل ولا سرق
الا حتى هلك احدهما قبل تمكنه من الفعل حتى لو هلك المحلوف عليه قبل ان يتمكن من الاكل والسرقة وقد
مضى وقت يسع الفعل وجوب لانه انما الوقت بتمكن من الاكل والسرقة لا آكل هذا الرغيف اليوم
لا سرقن هذا الدينار اليوم او لادخلن هذا الدار اليوم وجود الفعل في حق الحالف واما
في حق المحلوف عليه فلا يحنث لان البر الوقت مرجو حتى انه لو كان الحالف والمحلوف عليه في
الوقت حيين وهلكا جميعا لان من كان موقتا وقد لم يفعل المحلوف عليه حتى مضى الوقت وقع الناس
فعله في الوقت فات البر في الوقت فيحنث ان هلك الحالف في الوقت والمحلوف عليه ولم يمض الوقت
بالاجماع لان الحنث ليس انه قد وقت بعد آخر اجزاء الوقت وهو مضى ذلك الوقت والمحلو
الحنث وان هلك المحلوف عليه والحالف ولم يمض الوقت فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله لا
يحنث لان حنث احلف البر باقيا فيه في وقت الحنث لانه يحنث للحال لان عند ابي يوسف
رحمه الله يحنث عند غروب الشمس وروي عنه انه يحنث للحال قيل وهو الصحيح من مذهبه ان كان

ظر فى النى فمضى الوقت والحالف بالخلوف عليه فاسان فمضى ثم مشى لوجود شرط البر كذلك ان هلك الحالف
واحلوف عليه فى الوقت لما قلنا وان فعل المحلوف عليه فى الوقت حنث لوجود شرط الحنث وهو الفعل فى الوقت
والله عز وجل أعلم (واما) الوقت دلالة فهو المسمى من الشهور واول من اهتدى الى حسابها الوحشية ثم كل من سمعه
الله استحسنه وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وهو ان يكون اسمى مسلما عن الوقت نصا ودلالة الحال تدل على
تقييد الشرط بالشهور ان خرج جوابا للكلام او بناء على امر يجوان يعود لآخر مثل ان قال لعبده متى فعلت والله لا اعتدى
ولم ينو شيئا يرجع الى مدة فعدى لا يحنث استحسانا والقياس ان يحنث وهو قول زفر وجه القياس انه منع نفسه
عن التعدى بما فصرفه الى المعتاد دون المعتاد كالمنع للعموم (ولنا) ان كلامه خرج جوابا للسؤال فينصرف الى
ما وقع السؤال عنه والسؤال وقع عن العدا المدعو اليه فينصرف الجواب اليه كانه اعاد السؤال وقال والله لا اتعدى
العداء الذى دعوتنى اليه وكذا اذا قام امرأته ليخرج من الدار فقال لها ان خرجت فانت طالق فقعدت ثم
خرجت بعد ذلك لا يحنث استحسانا لان دلالة الحال تدل على التقييد بسبب الخروج كانه قال ان خرجت هذه
الخرجة فانت طالق ولو قال لها ان خرجت من هذه الدار على الفور او فى هذا اليوم فانت طالق تطلق اعتبارا للنوع
لانه ذكر ما يدل على انه ما اراد به الخرجة المعهودة لها واما اذا اراد الخروج المطلق عن الدار فى اليوم حنث اراد على
قدر الجواب وعلى هذا الخروج اذا قال لها ان تغسلى اللبلة فى هذه الدار من حيضك فقال ان اغتسلت فعبدى حر ثم
اغتسلت لا عن حيضه ثم قال عنيت به الاغتسال عن حيضه انه يصدق لانه اخرج الكلام مخرج الجواب ولم يأت بما
يدل على اعراضه عن الجواب فصار الكلام الثانى وصل كانه اعاده ولو قال ان اغتسلت فيها الليلة عن حيضه فانت
حر ثم قال ان اغتسلت الليلة فى هذه الدار فعبدى حر ثم قال عنيت الاغتسال عن حيضه لا يصدق فى القضاء لانه راد
على القدر المباح له من الجواب حيث اتى بكلام مستقل بنفسه خرج عن حد الجواب وصار كلاما مبتدأ
فلا يصدق فى القضاء لكن يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه حمل انه اراد به الجواب ومع هذا اراد على قدره وهذا
وان كان بخلاف الظاهر لكن كلامه محتمله فى الجملة وعلى هذا اذا خرج ما قاله اذا سمعت حمدا تقول فى رجل
قال لآخر ان ضربتنى ولم اضربك وما اشبه ذلك فهذا على الفور ولو قال لم تكن على وجهين على قتل وعلى نحو
فان كانت على نحو فهى على الفور ولو قال ان كلمتنى فلم اكلمك فهذا على نحو وهو على الفور وان قال ان ضربتنى
اضربك فهو على ان تضرب الحالف قتل ان تضرب المحلوف عليه فان اراد به نحو يروى ذلك فهو على الفور
وهكذا روى عن محمد حمل هذا ان هذه اللفظة قد تدخل على العمل الماضى وقد تدخل على المستقبل فما كان معنى
كلام الناس عليه حمل عند الاطلاق عليه وان كان مستعملا فى الوجهين على السواء يحمل احدهما بالنية فاذا
قال ان ضربتنى ولم اضربك فقد حمله محمد على الماضى كانه رأى معنى كلام الناس عليه عند الاطلاق فكانه قال
ان ضربتنى من غير حذار لما كان منى من الضرب فعبدى حر وحمل الاستقبال اذا فاداه واه حمل عليه وقوله ان
كلمتنى ولم اكلمك فهذا على المستقبل لان الخواب لا يعدم الكلام حمل على الاستقبال ويكون على الفور لانه ورد به
القرآن وروى عن محمد فيمن قال لكل حاربه سرقها فلانا طوها فهى حر قال هذا اذا ساعده بسرقها فان لم
يفعل فهى حر لان التاء تقتضى التعقيب ولو قال مكان هذا ان لم يطأها فهذا على ما نوى فى الوطء ولم ار لان
كلمة ان كلمة شرط فلا تقتضى التعجيل قال هشام عن ابى يوسف فان قال لعلامه ان لم اتبعنى حتى اضربك فانت
حر حتى من ساعته فلم يضربه قال هى ما ضربه فى مجلسه ولا تعتق الا ان يمضى ساعة امكن ذلك لما ذكرنا ان
للشرط ولا تقتضى التعجيل الم تكن فى الكلام ما يدل عليه ولو قال ان لم اسبك اليوم عبدا فاعتقه فعلى كذا فسبه
عبدا فوهبه ثم اشتراه آخر فاعتقه قال محمد انما وقعت يمينه على العبد الاول فهذا اذا نوى ولم ينو شيئا حنث لان مقتضى
كلامه ان اشترى عبدا فعلى عتقه فان لم اعتقه فعلى حجه وهذا فاسد حجه الاول فلم يدخل الثانى فى اليمين قال

هما على حد فمن قال لآخر ان مت فانت حر فكل مولى له حر ما لم يحدث الحالف شيئا يمنعه من حد لا يعتبر لان من شرط الحنث ان يكون بعد الوقوع ولا ملك له الآن فلا يعتبر اذ قال ان مت فكل مولى له حر لا يحنث حتى خرج نفسه بحيث لو حز رقبته يموت فان خرج من الحرز حاله فيعتبر حينئذ لان شرط الحنث له الشرب وانه يحتمل ذلك الحالة لو قال ان لم اصرفك فانت حر فمات قبل ان يمضي من الوقت ما يمكنه فيه الصرف لم يحنث لان الموت قبل مضي وقت الصرف يمنع الحنث فمن قال انت حر قبل ان اموت فعبدي حر فلم يمت حتى مات سيده قبل ان يموت لا يحنث لان الاول حنث بعد الموت وقد حنث ولو ان رجلا قال لامرأته ان لم اجامعك الليلة فانت طالق ان لم يجامعها حتى اصبح لم يحنث حتى يمضي من الليل ما يمكنه ان يجامعها فيه بقدر ما يغتسل فيه ويصلي ركعتين والاحتباس لا يمنع ولا يشترط له المدة بعد حصوله للعادة جعل للحرة وقوله حتى يشترط ان العرض يعني نفسه على الصرف معنا ان لم اصرفك اليوم فانت حر فلم يصرفه حتى مضى اليوم وكذلك لو قال ان لم آتك حتى يعذبني او ان لم اضربك حتى يعذبني او ان لم اقتلك حتى يعذبني فعبدي حر فلم يعذبه حتى مات لم يحنث لان العذاب لا يتعدى الى الورثة فلا يتحقق الشرط بعد موته وكذلك لو قال ان لم آتك حتى يعذبني او ان لم اضربك حتى يعذبني او ان لم اقتلك حتى يعذبني فعبدي حر فلم يعذبه حتى مات لم يحنث لان العذاب لا يتعدى الى الورثة فلا يتحقق الشرط بعد موته وكذلك لو قال ان لم آتك حتى اضربك فعبدي حر فلم يضربه حتى مات لم يحنث لان الضرب لا يتعدى الى الورثة فلا يتحقق الشرط بعد موته ولو قال ان لم اضربك حتى يسبني او حتى يسبني فلان فقال فلان اوحتى يسبني فلان فقال فلان او حتى يسبني فلان فقال فلان او حتى يسبني فلان فقال فلان او ح

امو سنه ذ في معنى فلم يحمل على معظم معاني كلام الناس لو قال ان اسي فلم آت أو اتى ربي فلم ار زيدا او ان
ا كرمني فلم اكرمك فهذا على الابد هو في هذا الوجه مثل قوله لم لا ار ار لا سعت الزمار ابدا فكان المقصود
ه ابدا ل فان قيل انسي فلم آت لا مرئي هذا مسنه فقد يكون معنى انسي لم آت مثل
بعد اسائل فكان حملا للامر ين فيحمل على ما كان الغالب من معاني كلام الناس سلفه فان لم يكن فهو على ما نوى
أي لك نوى من قبل او بعد حملا على ما نوى ان لم يكن له نية على المسئلة الذي لا يعرف له معنى وما لذي
رف من معنا انه قبل او بعد فهو على الذي يعرف في الحسا رفيا بينه و بين الله تعالى ان لم يكن له نية فان نوى
خلاف ما يعرف لم يدين في الحكم ودين فيما بينه و بين الله تعالى والذي الظاهر منه قبل كقوله ان خرجت من باب
لداروا أضربك والذي ظاهر بعد مثل قوله ان اعطيتني كذا وكذا فقبل مثله راحمل كقوله ان كلمتك ولم تكلمني
فهذا يحمل قبل و بعد بما لعل لم يكن للحالف فيه وان كان نوى احد المعاني فهو على ما نوى وان كان قبل ذلك فسلق
يكون هذا جوابا له فهو على الجواب والله عز وجل الموفق (واما) الذي يرجع الى نفس الركن خلو عن الاستثنا بحوان
هول ان شاء الله تعالى او الا ان شا الله او ما شا الله او الا ان يبدو لي عن هذا او الا ان ارى غ هذا او الا ان احب عن
هذا فان أتى بأحد هذه او ما اشبهها وقال نعم الا ان يشاء الله او قال الا ان يشاء الله وجوده ذلك موصولا لم يحنث في
وان كان مفصولا لا يدين وسيأتي الكلام في الاستثنا وشرائطه في كتاب الطلاق ولو قال الا ان استطيع فان
سي استطاعه افعل فهو المعنى الذي يقصد فلا يحنث ابدا لانها معارة للفعل عند ما فلا يوجد ما لم يوجد الفعل وان عنى
به استطاعه الاسباب وهي سلامة الآلات والاسباب والجوارح والاعضا فان كانت له هذه الاستطاعه فلم
يفعل حنث والا فلا وهذا لان لفظ الاستطاعه يحتمل كل واحد من المعنى لانه يستعمل فيهما قال الله تعالى
ما كانوا يستطيعون وقال انك لن تستطيع معي صبرا المراد منه استطاعه الفعل وقال الله تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا وقال عز وجل فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والمراد منه استطاعه سلامه
الاسباب والآلات وهي لك نوى يحنث به وان لم تكن له نية حمل على استطاعه الاسباب وهو ان لا تمنعه
مانع من العوارض والاعتال لانه بها للذي العرف والعادة عند الاطلاق ينصرف اليه والله عز وجل اعلم
﴿فصل﴾ واما حكم اليمين بالله تعالى فيحلف باحد اسمين اما من العموس فحكمها وجوب الكفارة لكن
بالتوبة والاستغفار لا باحراز عليه حتى قال السيخ ابو منصور الماتريدي كان الناس عندي ان المتعمد بالحلف
على الكذب تكفر لان اليمين بالله تعالى حملت للتعظيم لله تعالى والحالف بالله تعالى راجاء مغفرة حتى على الله عز وجل مستحقة
به ولهذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحلف بالآبا والطواغيت لان في ذلك تعظيمها وسخطا والورود
في الخبر على الله اعظم وهذا لان التعمد بالحلف كذبا على المعروف بالله عز وجل يسمع استشهاد بالله كاذبا حتى
على الله سبحانه وتعالى ومستخف به وان كان يعتقد كرما على طريق التعظيم وسبيل هذا سبيل اهل النفاق
ان اظهارهم الايمان بالله سبحانه وتعالى استخفاف بالله تعالى لما كان اعتقادهم خلاف ذلك وان كان ذلك القول
منهم في نفسه رصدا في الحقيقة لرميهم الغير لما فيه من الاستخفاف وكذا هذا ولكن قول لا تكفر بهذا لان فعله
وان خرج مخرج الجراء على الله تعالى والاستخفاف به من حيث الظاهر لكن عرضة الوصول الى ما
وسوبه لا التقصد الى ذلك وعلى هذا خرج قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في سؤال السائل ان الماضي طلع
السلطان ومن اطاع السلطان فقد كفر كيف لا تكفر الماضي فقال لان فعله ان خرج مخرج الطاعة
للسلطان لكن ما فعله قصدا الى طاعته واما تكفر بالقصد الى الكفر عمل القلب لا ما خرج فعله فعل معصية
وكذلك الاول اما الكفارة المعهودة وهي الكفارة بالمال فلا تجب عندنا وعند الشافعي تجب احتج بقوله
تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم في الواحد بالنص اللغو في

الاسناد راسها كسائر الملائكة من العموس مكسوة التلف فكان الواحد اسمها الا ان الله تعالى اسمهم
المواحد في هذه الآية السريعة اسمها الاسم او الكفار المعهود لكن فسر في الاخرى ان المواحد الكفار
المعهود وهي قوله عز وجل لكن واحد كم يسندهم الا ان فكفارته الآية فعلم ان المراد من المراد في المذكور
في تلك الآية هذه المواحد وهو قوله عز وجل لكن واحد كم عاقدت م الايمان فكفارته الآية اسم المواحد
في اسم المعهود بالكفار المعهود وفي العموس معهود لان اسم العقد مع على سند القلب وهو العزم والقصد
وقد وجد قوله عز وجل في آخر الآية الكريمة ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم حمل الكفار المعهود كفارة
الايمان على العموم حتى منه من اللغو فرارا عن تخصيص العموم بعلة الدليل مع ما ان احدا ما رأى العموس لانه
على الوجوب بنفس الحلف دون الحنث وذلك هو العموس او الوجوب في عقد معلق بالحنث (ولنا) قوله
سبحانه وتعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة روى عن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين وهو فاجر ليقطع
بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
حلف على يمين فاجرة يمين آثمة يوجب النار والاستدلال بالنصوص ان الله تعالى جعل موجب العموس
العذاب في الآخرة من اجب الكفارة قدرا على النصوص ولا يجوز الاستدلال بما روى عن ابي الرحمة صلى الله
عليه وسلم انه قال للمسار عين بعد ما عهما من اللعان ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب ساقهما الى اسوء الى
الكفار المعهود ومعلوم ان حاجتهما الى بيان الكفارة المعهود لو كان واجبا كان اسقط من حاجتهما الى بيان
كذب احدهما اجاب النبوة لان وجوب التوبة الذي يعرفه كل عاقل بحرد العقل من غير سماع
والكفارة المعهود لا تعرف الا بالسمع فلما لم يبين مع ان الحال حال الحاجة الى البيان دل انها ليست واجبة وكذا
احتج الذين رووا عن الحسن انه قال لا حد هما ردي كفارة عند السند هذا واحد وهو ان الحسن لم يسم
امر ما صلى الله عليه وسلم بالاستبراء وان خلل كل واحد منهما صاحبه راس الكفارة والموضع موضع الحاجة الى
البيان لو كان واجبا علم انه ليس بواجب ولان وجوب الكفارة المعهودة حكم شرعي فلا تعرف الا بدليل شرعي
وهو النص او الاجماع او القياس ولم يوجد اقوى الدلائل في الحكم الشرعي دليله اما الاجماع فظاهر لانه كذا
نفس القاطع لان اهل العلم انه لا خلاف في موضع قط في نفس الظاهر وجوب العمل به انسا ان كان
لا وجب الاعتقاد فيما ارفع الخلاف ظاهرا ولا استدلال بالعموس وفي سرطه التساوي لم يوجد لان
الذنب في العموس اعظم وما سلح لدفع الذنب لا يسلح لرفع اثارها ولهذا لم يسقط في العموس
اجمع المسلمون على انه لا يجب الكفارة فهذا قول من يوجب اسدا شرع بسبب حكم على احلى وهو يسلم في
حكمه احدا ولا حجة له في قوله تعالى ولكن احد كم اكتسب فلو كان مثل المواحد في الحنث راجعا
المواحد في الآخر لا يحتمل المواحد واحدا فالمواحد في اسمه يكون حرا وبكسره لا يكون
مواحد معنى وهو قول ان المواحد في اسم العموس ما في الآخر ولان قوله تعالى ولكن احد كم اخبار انه واحد
فاما فسره احد فليس بمذكور فيسند في نوع مواحد الموحد بالاسم مراد في عقد الآية فلا يكون غير
مرا ١١ واما قوله تعالى ولكن واحد كم يسندهم الايمان فالمراد منه التعقيد على أمر في المستقبل لان العقد هو الشد
والربط في اللغة ومنه سند الحبل وعسا حمل اعما الوى وهو ربط بعضه ببعض وقد سمى الله تعالى ذلك عهدا وكل
ذلك لا يتحقق الا في المستقبل ولان الآية فرقت بين حالتين التشديد والتخفيف والتشديد لا يحمل الا عند الايمان
وهو عند القول والتخفيف يحمل عند الايمان والعقد القلب وهو العزم والتشديد كما يكون في الشد بحكمه في
الدلالة على ايراد العقد باللسان والمراد بالتخفيف حمله في ذا يحمل الى الحكم ليكون عملا بالقرائن على الموافقة

والدليل على ان المراد من الآية الكريمة هو على امرئ المسلم انه على الكفار فيها الحلف والحنث عرفا دلك
رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه الحلف والحنث لا يسمى الا في اليمين على امرئ المسلم وكذا
قوله تعالى واحفظوا ايمانكم رخصة من ايمانكم يسمى المسلم لان ذلك حسن البر والوفاء بالعهد واخبار الوعد
وهذا لا يتصور في الماضي والحال والله عز وجل الموفق (واما) من اللغو فلا كفارة فيها التوبة ولا مال بلا خلاف
بين السلف لان قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم أدخل كلمة في على المؤاخذة فدل على انتفاء
المؤاخذة فيها بالاثم والكفارة جميعا واما الحلف في نفسها واحلف قول من قال اليمين على المعاصي في وجوب
الكفارة على ما نذكر الحالف باللغو اما لا يؤاخذ في اليمين بالله تعالى فاما اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعتاق فانه
يؤاخذ به حتى يقع الطلاق والعتاق وان كان ظاهر الآية الكريمة ينفي المؤاخذة عاما عرفنا ذلك بالخبر والنظر اما
الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم لا يمين في غضب حد في غضب حد وفي رواية حد الطلاق والعتاق واللغو لا يعدو هذين فدل ان
اللغو غير داخل في اليمين بالطلاق والعتاق واما النظر فهو ان الطلاق والعتاق مما يمين معلقا ومنجزا ومعنى على شرط كان
تعليقا اعظم ما في اللغو انه يمين بغير اسم الله تعالى وارتباط الجزاء بالشرط فيمين حقيقة كصفة الطلاق والعتاق من غير شرط
فيعمل في افادة موجبها بخلاف اليمين بالله تعالى فان هناك اذا لم يأت المحلوف عليه فيمين حقيقة فلا يجب به شيء
فثبت بما ذكرنا ان المراد من الآية اللغو في اليمين بالله تعالى لا في اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعتاق وسائر الاخرى به
(واما) حكم اليمين المعقودة وهي اليمين على المستقبل فاليمين على المستقبل لا تخلو اما ان يكون على فعل واجب واما ان
يكون على ترك المندوب واما ان يكون على ترك المباح او فعله فان كان على فعل واجب بان قال والله لاصلين صلاة
الظهر اليوم او لاصومن رمضان فانه يجب عليه الوفاء به ولا يحوز له الامتناع عمدا وله صلى الله عليه وسلم من حلف ان
يطيع الله فليطعه ولو امتنع بالبر وجب عليه كفارة وان كان على ترك الواجب أو على فعل معصية بان قال
والله لا اصلي صلاة الفرض او لا اصوم رمضان او قال والله لاسرقن او لازنين او لاقتلن فلانا او لاكلم والدي
ونحو ذلك فانه يجب عليه للحال الكفارة بالتوبة والاستغفار ثم يجب عليه ان يجب نفسه و يكون بالمال لان عند
هذه اليمين معصية فيجب تكفيرها بالتوبة والاستغفار في الحال كسائر الخطايا التي ليس فيها كفارة معهودة وعلى
هذا يحمل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه
ثم ليأت الذي هو خير اي عليه ان يحنث نفسه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله تعالى فلا يعصه
وترك المعصية يحنث نفسه فيها فيجب به و يكفر بالمال وهذا قول عامة العلماء وقال السمني لا يجب الكفارة
المعهودة في اليمين على المعاصي وان حنث نفسه فيها لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا حلف احدكم على يمين فرأى ما هو خير منها فليأته وليكفر عن يمينه لا كفارة فيها ولان الكفارة شرعت لرفع
الذنب والحنث في هذه اليمين ليس بذنب لانه واجب فلا يحتاج الكفارة لرفع الذنب ولا ذنب (ولنا) قوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الى قوله ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم من غير فصل بين اليمين على
المعصية وغيرها والحنث المعروف وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه فقد روي عنه خلافه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلف احدكم فمكث ثم رأى خيرا مما حلف عليه فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو
خير فوقع التعارض بين حديثه في الحديث المعروف لنا فلا تعارض ولان الامة اجمعت على ان الكفارة لا تسقط
ونحوها بالعذر في الحانث بل تتعلق بالحنث سواء كان الحانث ناسيا او خاطئا او مكرها او معتمى عليه او محموما فلا
تسقط ونحوها لاجل المعصية ولان الكفارة انما وجبت في اليمين على الحانث انما لان الحنث فيها مع حلفه في الوعد
وفعلها للعهد لان الحالف وعد الله على فعل وعهد الله على ذلك فاذا حنث فقد صار الحنث حلفا في الوعد ناقضا للعهد

فوجب الكفار لصر الحلف مسورا كانهم لكن اولان الحنث منه خرج مخرج الاستحباب بالاستشهاد باسم
الله تعالى من حيث الصور فيه بل ذلك بعد السابق لامن حيث الحسنة اذ المسلم لا يباشر المعصية فقصد المخالفة
الله تعالى واراد الاستحباب بامر ونهيه فوجب عليه الكفر حد الماهل من حرمة اسم الله تعالى صور
لاحنثه وسواء كل واحد من الوجهين موجودهنا فوجب واما فولهم الكفار سرسب لرفع الذنب فمم لكن لم قلم
انه لاذنب فولهم الحنث واجب قلنا بلى لكن من حيث انه برلة المعصية لامن حيث انه بعض اليمين التي هي عهد مع
الله تعالى بل الحنث من هذا الوجه ذنب فيحتاج الى التكفير بالمال وان كان على برلة المذنب بان قال والله
لااصلي بالله ولااصوم بطلب ولااسود مرتضا ولااسمع حمار وجود لك ولافضل له ان فعل وكفر عن يمينه
بالحنث الذي رو ساواى كان على صاح تركا اوفعلا كدخول الدار ونحو ولافضل له اله وله ان يحنث نفسه
ويكفر لم الكفار تحنث اليمين المعود على المستقبل سوا فسدا من اولم يقصد عندنا ان كانت على امر
في المستقبل وعند الشافعي لاتنعقد يمينا من لتحنث الكفار واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال بلاث حدهن حدوهزلهن حد الطلاق والعتاق والنكاح فخصص هذه الاسباب بالذكر في التسوية بين الجد
والهزل منها دليل على ان حكم احد والهزل حلف في غيرها لكون التخصيص مفيدا (ولنا) قوله تعالى ولكن
يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الواحد بالكفار المعهود في اليمين المعود مطلقا عن شرط القصد اذ
العقد هو السدوالربط والعهد على ماسناوقوله عز وجل ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي حلتم وحنثتم حمل احد
الاسباب المذكور كفارة الايمان على العموم عند وجود الحلف والحنث وقد وجد (واما) الحديث فقد روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بلاث حدهن حد وهزلهن حد النكاح والطلاق واليمين مع ان رواته
الاخرى مسكر به عن هذه الاسباب المذكور اذلا تعرض لهذه ما فيها ولا بالاسباب فلا يصح الاحتجاج به والله عز
وجل اعلم ثم وجوب الكفارة في اليمين المعود على المستقبل هو وقف وجود الحنث فلا تجب الا بعد الحنث
عند عامة العلما وقال قوم وهو وقف وجود اليمين فتجب الكفارة بعد اليمين من غير حنث واحتجوا بقوله تعالى
ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام الى قوله عز وجل ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وقوله عز وجل فكفارته أي
كفارة ما عقدتم من الايمان لان الاضافة تستدعي مضافا اليه سابقا ولم يسبق عند ذلك العقد فصرف اليه وكذا في قوله
ذلك كفارة ايمانكم اضاف الكفارة الى اليمين وعلى ذلك بسبب الكفارة الى اليمين فقال كفارة اليمين والاضافة
تدل على السببية في الاصل وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا
منها فليكفر عن يمينه ثم ليات الذي هو خير والاستدلال بالحديث من وجهين احدهما انه امر بالتكفير بعد اليمين فدل
الحنث مطلق الامر يحمل على الوجوب والثاني انه قال عليه الصلاة والسلام فليكفر عن يمينه اضاف التكفير الى
اليمين فكذا في الرواية الاخرى فليات الذي هو خير وليكفر يمينه امر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل ان
الكفارة لليمين ولان الله تعالى بنى على الوعد الا بالاسباب قوله عز وجل ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشا الله معلوم ان ذلك النهي في اليمين او كد واشد من حلف على شي فلا شاء فصار حاصلا تان ما نهى عنه
تحنث الكفار لدفع ذلك الاثم عنه (ولنا) ان الواجب كفارة والكفارة تكون للذنب اذ من العبد تكفير الحسنات
والذنوب تكفر بالحسنات قال الله سبحانه وتعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وعند اليمين مشروع قد اقسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير موضع وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى حكاية عن
ابراهيم عليه الصلاة والسلام انه قال وتالله لاكيدن اصنامكم وقال حكاية عن اولاد يعقوب عليهم الصلاة والسلام
انهم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف وكذا ايوب عليه الصلاة والسلام كان حلف ان يضرب امرأته فامر الله سبحانه
وتعالى بالوفاء بقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا يحنث والانبيا عليهم الصلاة والسلام معصومون عن

الكفار والمعاصي فدل ان نفس اليمين ليست بذنب روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا حلفتم فاحلفوا بالله وقال صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر امر صلى الله عليه وسلم باليمين بالله تعالى فدل ان نفس اليمين ليس بذنب فلا حاجة الى الكفارة بها واما الحنث للحنث لانه هو الذي هو في الحقيقة ومعنى الذنب فيه انه كان عاهد الله تعالى ان يفعل كذا فالحنث خرج مخرج نقض العهد منه فهو ذنب بالنقض لا بالعهد ولذلك قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد حملتم الآية ولان سبب اليمين خروج الشيء العظيم والتحمل به تعالى وجعله مقرونا اليه وما هذا شأنه فمن يحلف بالكفارة حوالته وسعة اوسع فظاهر قولهم ان الحالف يسترعاصيا بترك الاستثناء في اليمين لان الاستثناء صلوات الله عليهم تركوا الاستثناء في اليمين ولم يخبروهم بالمعصية فدل ان ترك الاستثناء في اليمين ليس حراما وان كان تركه في مطلق الوعد منهيا عنه كراهة وذلك والله عز وجل اعلم لوجهين احدهما ان الوعد اضافة الفعل الى نفسه بان يقول افعل غدا كذا وكل فعل فعله حب منسبته الله تعالى فان فعله لا يتحقق لاحد الا بعد تحقق الله تعالى منه ولا يتحقق منه الا كتساب لذلك الا باقداره فصار كأنه قال ان الله تعالى اقدرني فان الاستثناء الوعد لنوفي على ذلك ونقطع عن الترك وفي اليمين ذكر الاستشهاد باسم الله تعالى على طريق التعظيم فاستشعاب الله تعالى والله فرع فتحقق التعظيم الذي تحمل به الاستثناء وربما فلا معنى للاستثناء الماضي ان اليمين سرعت لما كذا المحلوف عليه خصوصا في السعة وفي الاستثناء في مثل ذلك بطل المعنى الذي وضع له العقد بخلاف الوعد المطلق واما الآية الكريمة فاحفظوا ايمانكم احفظوها اي بواحدكم الله بحافظه ما عقدتم من الايمان والوفاء بها كقوله عز وجل ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فان تركتم ذلك فكفارته كذا وكذلك قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فتركتم المحافظة الا ترى انه قال عز وجل واحفظوا ايمانكم والمحافظة تكون بالله وانما في ان تكون على اصرار الحنث اي ولكن بواحدكم تحنثكم فيما عقدتم تركه اي قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي اذا حلفتم وحنثتم كما في قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه فعدة من صيام او صدقة او نسك معناه فحلق فعدة من صيام وقوله عز وجل فان احصرتم فما استيسر من الهدي معناه فحللتم وقوله عز وجل من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة من ايام اخر لان ظاهر الملفوظ وهو القدر الذي هو سبب الحنث لا يصلح سببا للوجوب فصار استعمال الرخصة مضمرا فكذلك ههنا لا يصلح اليمين التي هي تعظيم الرب جل جلاله سببا لوجوب الكفارة فتحتم اضمار ما هو صالح وهو الحنث واما اضافة الكفارة الى اليمين فليست للوجوب بها بل على ارادة الحنث كاضافة كفارة الفطر الى الصيام واضافة الدم الى الحج والسجود الى السهو وان لم يكن ما اضيف اليه سببا كذا هذا واما الحديث فقد روى بروايات ورى فلفلان الذي هو حر ولكفر عنه وروى فلكفر عنه ولفلان الذي هو حر وروى فلفلان الذي هو حر ولكفر عنه وهو على الروايات كلها حجة عليهم لانهم لان الكفارة لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فلكفر عن عرض لما وقع عليه اليمين انه ماذا ولما لزم الحنث اذا كان حراما بالكفر فلما خص اليمين على ما كان الحنث حراما بالنص والكفارة علم انها تخص بالحنث دون اليمين نفسها وانها لا تجب بعقد اليمين دون الحنث واختلفوا في جواز تقديم الكفارة على الحنث قال اصحابنا لا يجوز وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث فاما التكفير بالصوم فلا يجوز قبل الحنث بالاجماع وجه قوله انه كفر بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كما لو كفر بالمال بعد الخروج قبل الموت والدليل على انه كفر بعد وجود سبب الوجوب ان اليمين سبب وجوب الكفارة بدليل ان الكفارة تضاف الى اليمين حتى كفارة اليمين وقال الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم والحكم انما يضاف الى سببه والاصل قد ثبت ان اليمين سبب لوجوب الكفارة فكان هذا تكفيرا بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كما في موضع الاجماع والدليل على جواز التكفير بالمال قبل الحنث ما روي ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم حتى قبل احب وذلك انه لما رأى عمر رضي الله عنه سد السبيل رجح
حراحات نظمه اسد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقسم ان يعلل كذلك كذا كذا من قبل
السبي سرا وذلك وكبر عن نسبه وذلك بكفه قبل الحج لان الحج على هذا انما لا يجتنى الا في
الوقت الذي لا يحصل ادراكه حسبه ولذلك عدموه قبل على جواز الكفير للامة قبل الحج اذ هو صلى الله عليه
وسلم قد رأى ان السعي ما يكون متعلقا الى البيت اذ هو الذي لله سوصل به الى البيت وانما سمي ما يعمى
الحج لكون الحج حلى الوجه وعلى العهد وقد قال الله تعالى واوفوا بعهدي اذا عاهدتم ولا تنسوا الايمان
بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا
ولكره استحبابا لاسم الله تعالى من حيث الصور وكل ذلك ماخوذ من الحج فكان اسمى ما فيه من الحج
فكان سببا لما فيه من الوجوب اذ الوجوب شرط الحج بالاجماع فكيف يكون سببا للوجوب ولهذا المعنى
يحصل التكفير بالصوم كذا المال بخلاف البكاء بعد الحج قبل الوقوف لان الخروج سبب للوقوف لكونه
مفضيا الى وقوف الحاج فكان بكاء بعد الخروج البيت حارا واما اضافة البكاء الى البيت فعلى اعتبار الحب
فكون الحب بعد البيت سببا لاقبله والحب يكون سببا والدليل عليه انه سمى بكاء لقوله عز وجل لك بكاء
قليلا ولكن وهي اسم لما يكثر الدمع ولا دمع الا دمع الحب فكان المراد منه اذا علتم وختم كما هو ان مسعود
رضي الله عنه وقيل البكاء يحب بسبب انه من اصل الوجوب لكن يحبا ارها بعد الحج كالبكاء بعد
وجود المصاب لكن حبا لا بعد الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا كان على حي حول عليه الحول لسقوط
وجوب الاداء لا الى اصل الوجوب والجواب انه لا وجوب الا بوجوب التعلل وما وجوب سير التعلل فامر لا يعلل
على ما عرف في موضعه على انه لو كان كذلك لجاز البكاء بالسعي لانه صار بعد الوجوب فعلا ان الوجوب عين
ثابت اصلا وراسا فان قيل يجوز ان يسمى كما سمي رجوعها كما سمي به بعض من الدار كما قيل الحول ركبا
سمي المعجل كفارا بعد الحراجة قيل لهو فلا حاجة الى الحمل على حوارها والجواب انه لا خلاف في ان
الكفارات الخمسة هي الكفارات الواجبة بعد الحنث مرادا به وضع اذ رأيها انما سمي كفارا لعرضة
الوجوب لاستحالة كون اللفظ الواحد متناولا الخمسة الاجزاء واما بكاء النبي صلى الله عليه وسلم سؤال ذلك في
المعنى كان تكفيرا بعد الحج لانه بكاء بعد المحرم بحصول الوقوف بكاء بعد الحج من حيث المعنى كما
حلف لا يتكلم اليوم فاذا هو يسبح او يقرأ القرآن لم يحنث لان التسبيح والقراءة ليست من الكلام
المحلوف عليه والوقوف بالمزدلفة مفضيا هو منهي عن ذلك بكاء بعد النبي عن الذي حلف عليه فكان بعده
على قبض ما جاء لما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حمل الزاد والتعلل وسار المعتمد صارا سائرا بحرا ان الله
فسار حاجا ان كان الزاد والتعلل مكن الوجوب في نفسه فكيف وقد تعذر نفسه فكيف لا وقوف المزدلفة اما في حق النبي
صلى الله عليه وسلم وقوف الناس بالفجر حسبه هو وقوف المزدلفة اما في النبي صلى الله عليه وسلم سير معصوم عن
المعاصي فلا يتحقق الفجر لتصور وجود اليوم وصف العصيان فيه والله عز وجل اعلم

﴿ فصل ﴾ واما بيان ان الحج على من مات عن رجل على نفسه الحالب المستطيع فقد روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما عن ابراهيم انه قال الحج على نفسه الحالب اذا كان مليا وان كان ظالما فعلى نفسه المستطيع وذكر
الكرخي ان هذا قول اصحابنا جميعا وذكر القدوري انه ان اوصى به فالحج على الغاصي فيوضع لان الواجب في
الحج على الغاصي بالايصاء كان الحالب لما كان آثما في ترك ما يجب عليه بالحلب عليه لانه يوصل ما يحلب الى
ظلم عنه وقد روى ابو امامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه
حرم الله عليه الجنة واوجب له النار فقالوا وان كان شيئا يسيرا قال صلى الله عليه وسلم وان كان قضيبا من اراك فانما

بلا خلاف روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ولتكفر عن يمينه رواه مسلم ولأن الله تعالى رخص له في حله بالكفارة فكان له أن يحله بها كما لو كفر بعد الحنث ولأن الظاهر أنه لا يحلف إلا على ما يشق عليه ولا يشق عليه إلا ما يمنعه من مقصوده والمانع من مقصوده يسمى حالفا فيدخل في عموم النص ولأن اليمين عقد والحالف معقود عليه والكفارة تسقط العقد فيسقط على ما عقده

﴿ فصل ﴾ وأما اليمين بغير الله عز وجل فهي في الأصل نوعان أحدهما اليمين بالآباء والأمهات والملائكة وصلوات الله عليهم والصوم والصلاة وسائر الشرائع والكعبة والحرم وغير ذلك من المخلوقات فهذا كله حلف منهي عنه لما ذكرناه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أفلح وأبيه وحنثوا أنه ولو حلف بذلك لم تنعقد ولا حكم له أصلا والثاني باسم من أسماء الله تعالى وصفاته فهذا النوع ينقسم إلى قسمين أحدهما اليمين بغير الله تعالى بالقرب فهي أن يقول إن فعلت كذا فعلي صلاة أو صوم أو حج أو عمرة أو بدنة أو هدي أو عتق رقبة أو صدقة وجود ذلك وقد اختلف في حكم هذا فمن أهل العلم من قال هذا يمين يلزمه الوفاء بالمحلوف عليه إذا حنث فيه وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور وابن المنذر وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يلزمه شيء بالحنث في هذا كله إلا في النذر والكفارة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغير الله فقد أشرك ولأن هذا يمين بغير الله تعالى فلا يلزمه شيء بالحنث فيها كما لو حلف بالأنبياء ولنا ما روى عن عمر أنه قال من حلف بملة سوى الإسلام كاذبا فهو كما قال وإن حلف بشيء مما نهى عنه ثم حنث فلا كفارة عليه وروي عن ابن عمر أنه قال من حلف بملة سوى الإسلام فحنث فليس عليه كفارة ولأن هذا حلف بمعظم فيلزمه الكفارة بالحنث فيه كاليمين بالله تعالى وحديثهم حجة لنا فإنه لم يوجب فيه شيئا سوى الك

وركن امن هما الشرط والجزاء اوحد كان الشرف سواء لان المرجع في معرفة الاسامي الى اهل اللغة وانهم
يسمون الشرط والجزاء سواء من غير مراعاة معنى الحمل والمنع لان ذلك ليس شرطا لوقوع الطلاق سواء بيان هذه
الجملة في مسائل اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق او قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر او قال اذا اذا اما
اومتى اومتى ما اوحينما اومهما كان سواء وجود الشرط والجزاء حتى لو حلف لا حلف فقال ذلك نحب ار قال أنت
طالق عدا او راس سهر كذا لا تكون عمالا بعدام حروف الشرط بل هو اضافة الطلاق الى الغد والسهر لانه حمل
الغد والسهر ظرفا لوقوع الطلاق لان معنى قوله غدا وفي سهر ولا تكون ذلك ظرفا لوقوع الطلاق الا لوقوع الطلاق ولو
قال اذا جاء غد فانت طالق او قال اذا مضى غدا او اذا جاء رمضان او اذا طلعت الشمس او غربت
كان عما عند اصحابنا وعند الشافعي لا تكون سواء لانعدام معنى الشرط وهو المنع او الحمل لا تصدر الحالف على
لامساع من مجيء الغد ولا على الاتيان به فلم تكن عما حاصلا حول الدار وكذا ريد ولان الشرط ما في وجود في
المستقبل خطر وهو ان يكون فيه جائزان يوجد وجوز ان لا يوجد والغد في لا حالة فلا يصلح شرطا فلم تكن سواء
(ولنا) انه وجد ذكر شرط وجزاء معلق بالشرط فكان سواء ومعنى المنع او الحمل من اعراض الشرط ومرامها وجد في
الاسامي تتبع حصول المسمى بدوانها ودلك مدار كها لا مقاصدها المطلوبة منها على ما بينا انه سر وحل الموقوف واما
قوله ان الشرط ما في وجود في المستقبل خطر وهو ان يكون ما جائزان يوجد ويجوز ان لا يوجد والغد ما في لا حالة
فالجواب عنه من وجهين احدهما ممنوع ان هذا من شرط كونه شرطا بل من شرط ان يكون جائز الوجود في المستقبل
ومعنى به ان لا يكون مستحيل الوجود وقد وجد ههنا فكان الشرف سواء على ان جواز العدم ان كان شرطا فهو
موجود ههنا لان مجيء الغد ونحو ليس مستحيل العدم جسمه جواز قيام الساعة في كل لحظة كما قال تعالى وما امر
الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وهذا لان الساعة وان كان لها سرا ساعة لا يعلم الا بعد وجودها ولم يوجد شيء من
ذلك في وما هذا فسع الامر عن قيام الساعة فمجيء الغد ونحو ليس كذلك فكان هذا وجه الامر عن التمام اما لا يمنع
نعم والصام في سنة لان جواز السابق عن امرأته لا يوجد هي انه لا يوجد اما لا يتصور ان لا يتصور وجود في
سنة جسمه ولهذا فلما ان خلاف المعلوم ممتنع والمعدوم يسمى به التكلف وان كان لا يوجد فكان مجيء الغد
جائز العدم في سنة لا مستحيل العدم فكان شرطا كونه شرطا هو جواز العدم جسمه موجودا فكان سواء ولو قال
لامرأته أنت طالق ان سبب او ردت او احببت او رضيت او هو لم تكن عما حتى لو كان حلف لا يحلف لا
يحنث هذا المقال لما ذكرنا ان الشرط معنا العلامة وهو ما يحمله الحالف على الحمل والحرام الحالف ههنا ما يحمل قوله
ان سبب علما لوقوع الطلاق بل جعله لتعليق الطلاق بها كانه قال لها كل طلاقي اوقال لها انت طالق اوامرك
بيدك الا ترى انه اقتصر على المجلس وما جعل علما لوقوع الطلاق لا يقتصر على المجلس ولو قال لامرأته أنت طالق ان
دخلت الدار او ان كلمت فلانا وهذا لان العلم انما يحصل بما دل على حصول الشرط وجودها ما على وجوده بدليل
لا يكون علما بل يكون علة لحصوله والمسبب ما يحصل به الطلاق بدليل ان الزوج لو ملك تعجيله ان سبب طلاقه
وطلق وادام لم يوجد معنى الشرط لم يكن المسبب المذكور وشرطا فلم يوجد احد ركني اليمين وهو الشرط فلم يوجد
اليمين فلا يحنث وكذلك لو قال لها انت طالق ان سبب اولم تكن عما حتى لا يحنث في سبه ما لم يحلف لا يحلف ولو
قال لها اذا حضت طهرت فانت طالق لم تكن عما لان الحالف ما جعل هذا الشرط علما له ول الحرام بل جعله
ايقاع الطلاق على وجه السنة لان مثل هذا الكلام يذكر اذا كانه قال انت طالق للسنة وكذا اذا قال اذا حضت
حيضة فانت طالق لان الحيضة اسم للكامل فصار تقديره قوله اذا حضت وطهرت فانت طالق وما زاد على
هذا يعرف في الجامع ولو حلف لا يحلف فقال كل امرأة اتزوجها فهي طالق او قال لامرأته كلما
دخلت هذه الدار فانت طالق يحنث لان وجود المعلق بالدخول لتعذر المعلق لانعدام حرفه بل لسرور

وجود الاضاف على ما مر والمعلق بالدخول طرفى وجود الاضاف فصار من حسبانه معلق به واسطه
الاضاف سببه الشرط لا ان يكون شرطا فى كلمه كل اذا دخلت مر فطلقت ثم دخلت اساما تطلق فى كلمه
كلما تطلق فى كل مر تدخل واما كان كذلك لان كلمه كل كلمه عموم واحاطه اذا دخلت عليه وفى المسئله الاولى
دخلت فى العين وهى المراد الا فى الفعل وهو الدخول فاذا دخلت مر فعدا تحلت العين فلا تحنث بدخولها ابدا
واما فى المسئله الثانيه فاذا دخلت الكلمه على فعل الدخول لان كلمه ما رجع مع ما بعدها من الفعل مصدر العنه
يقال لعنى ما فلان واحنى ما صنعت اى قولك وصنعك فصار تقدير الكلمه داخله على المصدر لا على من وقع عليه
المصدر فكانه قال كلما تحنث حلودهم بدلناهم جلودا غيرها تحدد البدل عند تحدد المبدل
وان كان المحل متحدا فصار الطلاق معلقا بكل دخول وقد وجد الدخول فى المرات الثلاثه فطلقت ثلاثا فلو انها
تزوجت بزوج آخر بعد ذلك ثم تزوجها الاول فدخلت الدار لا يقع الطلاق عند ابى حنيفه رحمه الله خلافا لابى يوسف وقد ذكر
المسئله فى كتاب الطلاق ولو عند النعمى على التزوج بكلمه كلما طلقت لا ما تكل تزوج ثم تزوجها بعد زوج
آخر طلقت لانه اضاف الطلاق الى الملك والطلاق المضاف الى الملك يتعلق بوجود الملك بخلاف الدخول ولو قال
لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار كان سببا كما لو قال ان دخلت الدار واذا دخلت لان كلمه لو تذكر لتوقف
المذكور على وجود ما دخلت عليه قال الله تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وقال عز وجل ولو
ردوه الى الرسول واولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه فكانت فى معنى الشرط لتوقف الجزاء على وجود الشرط وان لم تكن شرطا حقيقه ولو قال
انت طالق لو حنث حلفت سوف اراجعك لم تكن عينا ويقع الطلاق الساعه لان لو ما دخلت على الطلاق وانما
دخلت على ترقب الرجعه فيقع الطلاق فى الحال كما لو قال انت طالق ان حنث حلفت اراجعك وكذلك لو قال انت
طالق لو قدم ابوك اراجعك كما لو قال انت طالق ان دخلت الدار اراجعك وهذا كله ليس بمين بل هو عدة وروى
ابن سماعه عن ابى يوسف اذا قال لامرأته انت طالق لو دخلت الدار لاطلقنك لم تطلق الساعه وان دخلت الدار لم تطلق
حتى تطلقها فان لم يطلقها طلقت قبل موته او موتها بلا فصل لان هذا رجل حلف بطلاق امرأته لتطلقنها اذا دخلت الدار
فان لم تطلقها فهى طالق كانه قال لاطلقنك اذا دخلت الدار فان دخلت الدار فلم اطلقك فانت طالق ولو قال ذلك لا
تطلق للحال واذا دخلت الدار ولم تطلقها حتى ماتت او ماتت طلقت فى آخر جزء من اجزاء حياته لتوالى شرط الجزاء
ذلك الوقت فيقع الطلاق ذلك الوقت كما لو قال لها انت طالق ان لم آتك العصر مات قبل ان يأتيها كذا هذا ولو طلقه
اذا قال لامرأته عبدى حر لو دخلت الدار لاضربنك اذ مسا لاضربنك اذا دخلت الدار فان دخلت ولم اضربك
فعبدى حر والله عز وجل الموفق وروى المعلى عن محمد اذا قال لامرأته انت طالق لو لا دخولك الدار او انت طالق
لولا مهرك على او انت طالق لولا شرطك هذا كله اسوا ولا يقع عليها الطلاق ومعناه فى معنى الاستثناء من
حيث انه يمنع وقوع الطلاق كالاستثناء يمنع وقوب الحكم فى المستثنى والاصل ان هذه الكلمه تستعمل فى امتناع
الشئ لوجود غيره قال الله عز وجل ولولا ان يكون الناس امه واحده لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضه
ومعارج عليها يظهرون الآيه وقال سبحانه وتعالى ولولا رهطك لرجمناك وقال فى العرف لولا المطر لاحتلت قصار
معنى هذا الكلام لولا دخولك الدار لطلقتك فلا يقع عليها الطلاق وكذلك لو قال طلقتك لولا دخولك الدار
وكذلك لو قال لولا دخولك الدار قد طلقتك امس وكذلك لو كان مكان قد لقد فى هذه الوجوه كلها وكذلك لو قال
انت طالق امس لولا دخولك الدار اى لولا دخولك الدار امس لطلقتك وقال ابن سماعه سمعت ابا يوسف يقول فى
رجل قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار فهذا تحرا به دخل الدار واكد ذلك بالقسم كانه قال انت طالق ان لم
اكن دخلت الدار فان كان لم يدخل طلقت وان كان دخل لم تطلق لان هذا ليس بشرط بل هو حجر عن الماضى اكد
بالقسم فان كان كما قاله طلقت وان كان صادقا لم تطلق ولو قال انت طالق لا دخلت الدار فهذا مثل قوله انت طالق ان

دخلت الدار فانت طالق حتى يدخل لان الاحرف بنى اكد ما لحلف فكانه بنى حولها واكد ذلك بتعليق الطلاق بدخولها ولو قال انت طالق ان حلفت الدار فانها تطلق الساعة لان قوله حلفت ليس بتعليق بل هو اخبار عن دخولها اذ ركنه جعل الدخول علة لكنه حذف حرف العلة وسواء كانت حلفت الدار اولم يدخل مع الطلاق لان التعليل علة لوجود لا لمنع وقوع الطلاق لان العلة لم تصح وفي الاصل صححا روى ابن سماعة عن محمد في حلفت لا مرأته انت طالق ان حلفت الدار فهي طالق الساعة لما ذكرنا ولو قال انت طالق ان دخلت الدار كانت طالقا الساعة واحدة وان دخلت الدار اخرى لانه طلقها طلقة الساعة وعلق الشرط طلقة اخرا فتقع فيه اخرا فيقع كانه قال انت طالق الساعة وطالق ان دخلت الدار فيقع في الحال واحدة وبعد الدخول اخرى ولو قال انت طالق لدخولك الدار فهي طالق الساعة واحدة لانه ايقاع الطلاق بجعل الدخول المتقدم علة فلا يقع الطلاق ومن ايقاع الطلاق لعلة وقع بوجود العلة لم يوجد لما بينا وكذلك لو قال انت طالق لتحيضن لما قلنا ولو قال لتحيضن او تدخلن الدار او لدخولك الدار فانها تطلق حين تحيض او تدخل لان الما حرف الشك فيقتضي الشك الطلاق بالحيضة والدخول فتعلق بهما وفي كلمة طرق حلف على ما لا تسلح طرفة فتجعل شرطا لمناسبة بينهما وقد ذكرها في كتاب الطلاق وذكر محمد في الجامع اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق طالق في القضاء حين تكلمه بهما الكلام بينا ان الامر لا يخلو اما ان قدم الشرط او اخر فان قدم فعلى اربعة اوجه اما ان قال ان دخلت الدار فانت طالق اذا قال ان دخلت انت طالق او قال ان دخلت الدار وانت طالق او قال وان دخلت الدار انت طالق وان اخر الشرط فهو على ثلاثة اوجه اما ان قال انت طالق ان دخلت الدار او قال انت طالق وان دخلت الدار او قال انت طالق ان دخلت الدار فان قال ان دخلت الدار انت طالق بالجواب ما ذكر محمد انها تطلق في القضاء حين تكلم به لانه ما علق الطلاق لانعدام حرف التعليق وهو حرف انما وكان ينبغي ان لا تطلق اصلا وان علق بالتعليق دين فيما بينه وبين الله تعالى وجه الاستحسان ما نحمله كلامه تحوا صيار حرف الشك في اخرا قال الشاعر

من عمل الحساب الله سكرها * والسر السر عداسه ملان

اي وسنه سكرها ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وهذا جواب ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انها لا تطلق حتى يدخل الدار وجهه ان حذف حرف الجزاء يصح اذا لم يحذف للجزاء ولو قال ان دخلت الدار وانت طالق تطلق للحال لانعدام حرف التعليق اذا اوصى موصوله للتعليق ولو عنى به التعليق لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما لا يحتمله كلامه لان الواو لا تحتمل التعليق ولانه ادرج فيه الثاني بعد ما تم كلامه انت طالق فوانت طالق وهذا العود لو قدم اخرا لا يستتم ابتداء لانه يصير كانه قال انت طالق ان دخلت الدار والواو لا تستدعيها ما ذكر اهل اللغة اذا وقد تكون للاستئناف مرادهم ان ابتداء كلام بعد تمام جملة مستقلة من شرط واحكامه بدليل انه لو قدم الاولى واخر الثانية لصار الاولى وانما ابتداء الكلام من عبارة يستدعي الواو فيه موجودة لا اخر وان قال ان دخلت الدار انت طالق طلقت للحال لانعدام دلالة التعليق وحرفه على ان الواو في مثل هذا تذكر للحسبان كما قال لا تسافر وان كان الظرف محذوفا ولو نوى التعليق لا يصدق لانه عدل عن الظاهر وبينه وبين الله تعالى لانه نوى ما تحمله كلامه لانه نوى اضمار حرف انما فصار كانه قال وان دخلت الدار فانت طالق وقالوا هذا اذا قدم الشرط فاما اذا اخر فقال انت طالق ان دخلت الدار لا تطلق ما لم يدخل الدار لانه عقب الايجاب بما اخرجه عن كونه ايجابا الى كونه يمينا فلا حاجة في مثل هذا الى حرف التعليق ولو قال انت طالق ان دخلت الدار فهي طالق حين تكلم به لان هذا وجب انما كذلك بما بينا لقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة ان زنا وان سرق ولو قال عبده

المعلق لا يصدق في انتفاء الولد فيما يعلم الله تعالى لما ذكرنا ولا يحمل المعلق ودكر الكرخي انه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان الواو تحمل واو الحال كما في قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج الى قوله واقترب الوعد قبل هذا اذا فتحت ياجوج واقترب الوعد والواو زائدة لان قوله اذا فتحت جواب حتى اذا والجواب عن هذا ان الواو في كلام العرب حتى زائدة في موضع تحمل للعطف الا للحتى فلا يمكن ان تحمل ههنا زائدة على قول من يقول ان كلام من يحتج اهل اللغة تحمل الواو زائدة في موضع ما وكانوا يقولون سدرا لا نبه عندهم حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون فتحت واقترب فكانت الواو للعطف على الجواب المضمر لو قال انت طالق ان دخلت الدار لا زائدة لهذا قالوا ولهذا قيل ان قول المعلق للحال لان اذا صار ظرفا فصارت فيها لانها كانت لغوا واللغو من الكلام تحمل منزلة السكوت والاصل ان قول المعلق الطلاق بالدخول لان الدار ان كان مسمى فيها في الحال الا انها في اللغة حرف تعليق فلا تصور ان تحمل انها هنا على التعليق فوجب الاستعمال ولو قال انت طالق ان ولم يذكر فعلا فعلى قول من يعلق الا لذكر هذه المسألة في ظاهر الرواية وذكر في النوادر على قول محمد مع الطلاق للحال لانه لم يذكر ما تعلق به وعلى قول ابي يوسف لا مع الطلاق للحال لانه لما ذكر حرف الشرط علم انه لم يرد به التعليق وانما اراد به الجمع والتعليق زائد عرف وحال اعلم ولو قال لامرأته انت طالق في الدار اذا في مكة فالاتصل هذا ان كلمة في كلمة ظرف فان دخلت على ما يصلح ظرفا تجري على حقيقتها وان دخلت على ما لا يصلح ظرفا تجعل خبرا عن الشرط لمناسبة بين الظرف وبين الشرط ثم الظرف نوعان ظرف زمان وظرف مكان فان دخلت على المكان وقع الطلاق في ذلك المكان دون غيره فان قال لامرأته انت طالق في الدار اذا في مكة وقع الطلاق وان لم تكن المرأة في الدار ولا في مكة لان الطلاق لا يخص مكانا دون مكان هذا وقع في مكان وقع في الاماكن كلها وان دخلت على الزمان فان كان ماضيا مع الطلاق في الحال نحو ان يقول انت طالق في الامس أو في العام الماضي لان انشاء الطلاق في الزمان الماضي لا يتصور فتجعل اخبارا او نلغو الاضافة الى الماضي وبقي قوله انت طالق فيقع في الحال وكذلك اذا كان حاضرا بان قال انت طالق في هذا الوقت او في هذه الساعة يقع في الحال وان كان مستقبلا لا يقع حتى يأتي ذلك فان قال انت طالق في غدا او في السنة الآتية لان الطلاق يحتمل الاختصاص بوقت دون وقت فاذا احتمل العدد ظرفا له لا يقع قبله ولو قال انت طالق في دخولك الدار او في قدومك الدار فهو على نحو ما ذكرنا الا في قوله انت طالق الى مكة لان الذهاب فعل وكذا اذا قال ذهابك لان الحرف الصلة فيسمى الفعل الطلاق بالذهاب وذلك يسمى به ولو قال انت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالقا لان الشمس لا تصلح ظرفا للطلاق ولا شرطا له فاما ان نلغو ونراد بها مكان الشمس والطلاق لا يحتمل التخصيص بمكان دون مكان ولو قال انت طالق في صومك كانت طالقا حين يطلع الفجر اذا وقع الصوم لان الصوم فعل وهو الامساك وانه لا يصلح ظرفا فتجعل الكلمة خبرا عن الشرط والفعل يصلح شرطا فاذا وجد في اول الجزء من اجزائه من اهله فقد وجد الصوم الشرعي فوجد الشرط فيقع الطلاق ولو قال انت طالق في صلاتك طلقت حين ركع وسجد سجدة لان الصلاة لا تسمى صلاة الا بالركوع والسجود والمشروط من اسماء جملته لا يطلق عليه الاسم بوجود بعضها كالاقامة من الصلاة والقعود والبياض والكحل من الانسان عن السكر والجلوس بعد ذلك سلم بوجود الافعال التي بها تسمى الصلاة فلا تحتمل نفس الشروع بخلاف الصوم فانه اسم لافعال متتابعة الاجزاء وهي الامساك وما يتركب من اجزاء متتابعة يطلق اسم كله على بعضه لعينه كاسم الماء انه كما يطلق على ما النهر يطلق على قطرة منه فكان الامساك في اول النهار امساكا جزءا فيقع الطلاق بخلاف الشروع فهو الفرق بينهما ولو قال انت طالق ان حضلت او في ظهر فلان كان موجودا وقع والا فلا فيقع توقف على وجود لان المرأة منه وقت الحيض والطهر اي في الوقت الذي يكون حائضا او طاهرا فيه

وبهذه المسائل ما ذكر حمدي الجامع الى ان قال طالق ثلاثا الا واحدة حسن يكتفي به وله قال انت طالق في اكتب هذا الرسم لا يقع الطلاق ما لم يفرغ من اكل جميع الرغيف لانه اخبر ان في المسألة الاولى دخلت كلمة الظرف على الزمان وهو سبع طرق فجعل جميع الرغيف ظرفا لكونها ظاهرا لا مكان كذلك الا انه اذا كان يقع الطلاق في اوله وفي الباقي عقيب الثلاث بفعل الاكل لان الفعل لا يسع ظرفا وهو يسع ظرفا فصار معنى الثلاث في فعل الاكل والمعلق بالشرط لا يزول ما لم يأت كل شرطه بما هو موجب احوال الثلاث وهي اضيفت الى رغيف مذبوح عند أوله وهي ثلاث بفعل مذبوح عند آخره فاصوره به وجعله كقوله لو قال لها انت طالق في مجيء غلامها ولم يذكر ذلك للثلاث فكما طلع الفجر من اليوم الثالث لا يقع الثلاث لانه معلق الثلاث في مجيء غلامها ولم يوجد الا مجيء كل واحد منهما وهي اليوم يكون بطلوع الفجر وكذا قال لغير مدخول بها انت طالق ثلاثا في هذا الشهر طلقت واحدة عند طلوع الفجر من اليوم الرابع لان اليوم الذي خلف فيه ذكر مقدرا لشهر على الشرط والذي يعقب ما يجيء لا محالة فلو قال انت طالق في مضي غلامي انه ان قال لها لا يقع الطلاق ما لم يغرب الشمس من اليوم الثالث لان مضي الذي يكون ما قبله حتى لا يكون ماضيا الا اذا كان ما بعده كذلك وجد في هذه الصورة وان قال لها في وقت يجيء من اليوم لا يطلق حتى يجيء غلامها من اليوم الرابع لانه لم يمض لانه اسم للباقي لغير الماضي بدلالة الاتمام الكائنة في الماضي لا والمعاد هو المعارف ولو قال ان سكنت هذه المسجد فعبدي حر فدخله ثم خرج هذا كون الساعي المسجد حتى يحنث سواء كان المسجد معتادا عنه ولو قال ان سكنت هذا المسجد صرفه مكان المضروب الى المسجد حتى لا فلا لان الاصل فيما كل فعل له اثر في المفعول يضاف مكان المفعول ما لا أثر له يضاف في المفعول لا صرفه مكانه بل مكان الفاعل وعلى هذا الاصل يذكر في جامع ان شاء الله تعالى

فصل واما شرائط الركن فانواع بعضها يرجع الى الحالف وبعضها يرجع الى المحلوف عليه وهو الشرط وبعضها يرجع الى المحل المحلوف بطلاقه وعتاقه وبعضها يرجع الى نفس الركن اما الذي يرجع الى الحالف ما ذكرنا في الطلاق والعتاق بكلمة هو شرط فيما الثلاث والعتاق فيه شرط فيما الا من يهما وما لا فلا يحتاج الى ذلك في كتاب الطلاق والعتاق (واما) الذي يرجع الى المحلوف عليه وهو الشرط فهو ان لا يكون امرا في المستقبل فلا يكون التعليق بأمر كائن بيقين لكون نحو ان قال لامرأته أنت طالق ان كنت انسانا وقت وقوع الطلاق في الحال وعلى هذا خرج ما اذا قال لامرأته وهي حبلى انت طالق ان كنت حبلى ان للحبلى حبلين مستقبل وهو حبل آخر وجد في المستقبل امر مجهول آخر لا على الحال فكان ما وجد من هذا الحبل بمنزلة هذا المرض فوكانوا في لان الحبل دواء احدث حالا وكذلك المرض دواء ويكون الحبل دواء ومرضا اذا في ذلك فعند في ما حمله لفظه فعند قال قال في حبلى عند قاضي طالق وهو يعلم انها حبلى فعند في هذا على هذه الحبلة اذا دا الحبل منها الى ان نفس النحرير من الغد عند ان يكون تلك الساعة تمام الثلاثة اذ اكد لانه اذا علم بحبلها استحال ان يمضي حبلة اخرى في بطنها انه اذا استمر ارهذ الحبلة ودوامها واستمر تلك الساعة تمام الثلاثة اوا كد لان الحبل اذا انقلع فيما بقي حبل فلا يتحقق شرط البين ان كان لا يعلم حبلها فهو على حبل مستقبل وعند في انسانا لانه انما يعلم حبلا والظاهر انه اراد حدوث الحبل وكذلك هذا النحو في المرض وكذلك الحمى اذا الى ان حم او المدة اذا قال ان مدة كذا وكذلك الريف ان كان صحيحا فقال ان صحيحا حبلى سكت طلقت امرأته وهو كقوله قال ان اسرت ركسمع قال ان سمعت لان الصحة مرض بحدث سابقه فسابقه فالموجود في الزمان الثاني غير الموجود في الزمان الاول وقد حدث له الصحة حين ما فرغ من هذا الكلام فوجد شرط الحنث لا

مكن سرط تحته أخرى في المستقبل كالحبس والمرض فتعم سببه على ما حدث عقب الكلام على هذا خرج
ما اذا قال لامرأته ان ضربتك اوركبت اولبست ثم طالق وهي قائمة او راكبة اولابسة انه اذا امكث
ساعة بعد اليمين مقدار ما يقدر على تركها حنث وكذلك السكنى اذا لم تخرج من ساعتها لان الدوام على هذه
الافعال يعني به تجددا مما لما يسمى باسم هذه الافعال فقدر تجددها وله الاسم عقب اليمين فحنث واما الدخول فان
دخلت هذه الدار فانت طالق وهي اخلفه فهذا لا يكون الا على حول مستقبل في زمن الذي هو فيه لا يحنث
لان الدخول هو الانتقال من خارج الى داخل وهذا لا يحتمل التجدد فلا يسع الاسم في حالة البقاء اعني الباقي في
زمان وجوده وكذلك اذا قال لها ان خرجت فهي خارجة لان الخروج ضد الدخول وهو الانتقال من داخل الى
خارج فانه لا يتجدد في الباقي في زمان وجوده فلا يسع الاسم خلاف القيام والركوب واللبس ونحوهما ووضح
الفرق انه يقال لمن لبث يوما وركب يوما ولبس يوما ولا يقال لمن لبث الدار يوما ولا خرجت من الدار يوما على اراد
الملك وكذلك الحمل اذا قال لحملي هذا لبن فهو على حمل متسلسل لانه مرادنا بالعلوق عرفا
زعاد ولو قال ان اكلت او شربت فهو على الحادث كل مرة أكلة على حدته او شربة على حدتها تحنث لان الشرب
يتجدد به كما في الاصل اذا قال لها انت طالق ما لم احبسك او ما لم احبلك وهي حبلى او حائض في حال الحلف فهي طالق
حين سكت الا ان يكون له منها حبس سكت لانه جعل حدوث الحبس والحمل شرط البر فلم يوجد عقب اليمين
حنث وان عنى به ما فيه من الحبس في نفسه وفي الله تعالى ولا يدين في الحمل لان الحبس واحد حالا
تسمى ما حدث من احدهما باسم الابتداء والحمل فلم يدين احدا الا ترى ان الحبس ذا والحمل لبس هي
تحمل الزاد فلا يصدق اصلا والله عز وجل اعلم (ومنها) ان يكون المذكور في المستقبل منظورا الوجود حسه
لا عاد هو شرط اما اذا كان اليمين في زمان يستحيل وجود حسه لا يسعه كما اذا قال لامرأته ان وطئتك في سم
الخياط فانت طالق ان اجتمع الجملان فانت طالق لان مثل هذا الكلام يذكر لتأكيد النفي اي طلاقا امر
لا يكون أصلا وراسا كالايلج الجمل في سم الخياط ولا يجتمع الجملان قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج
الجمل في سم الخياط اي لا يدخلونها راسا وعلى هذا خرج ما اذا قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز فامرأته
طالق او عبد حر او قال ان لم افعل فلانا في الكوز فلان حر ولان حر ولا يعلم بذلك او لا يعلم به وقد كان حمله
هذا بفعله وما فيه من الاتفاق والاختلاف وما يسقط بذلك من المسائل في اليمين بالله تعالى واما الذي يرجع الى
اهل الحلوف طلاقه وعتاقه فسائر الملك فيه والاضافة الى الملك او الى سبب الملك وسنبين ذلك في كتاب الطلاق
والعتاق ونذكر ذلك كله (واما) الذي يرجع الى نفس الركن فما ذكرنا في اليمين بالله تعالى وهو عدم ادخال
الاستثناء عليه فاذا دخل عليه الاستثناء ابطله بان قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق ان شاء الله تعالى او قال
الله تعالى او قال بمشيئة الله تعالى او الا ان يشاء الله او قال ما لم او ما دام او مضى الله تعالى او يقدره ولو قال ان
شاء الله تعالى دخول هذه الدار يريد به الاستثناء يكون مستثنيا فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لان النفي
يتجدد وجوده لاحتمال الآفة عليه فلا يمكن حمله على التعليق بالشرط فيحمل حالة على الاستثناء وكذلك اذا قال ان
شاء الله تعالى او ان شاء الله تعالى ولو في الاستثناء ويتم ذكر شرائطه الاستثناء في كتاب الطلاق ويذكر
ان منها ان يكون الاستثناء موصولا بالكلام المتقدم بحيث لا يكون بينهما فصل الا ان يكون الفصل لضرورة
وعلى هذا ولو عن ابي يوسف فيمن قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فانت طالق ثلاثا
وسلمي لك الا ثنتين ان شاء الله انه يصح الاستثناء فلا تطلق وان خرجت من الدار لان حرف الثنا حرف
عطف فيبقى ما دخل عليه الجملة المتقدمة فيصير الكل كلاما واحدا فلا يكون فاصلا وان فصل
ذلك او هي لم يصح الاستثناء لانه لم يوجد ما يوجد على المذكور بالكلام الاول بشرائطه فكان

وصلا وفصلا الاسبسا فيعلق الطلاق لعدم وقوع المنزوى وبنى على قول ابى حنيفة ان لا يصح الاستثناء
ومع الطلاق فى التعليق جميعا على اصله فيقع قبل الامر انه ان طالق الا ان يشاء الله تعالى (ومنها)
ان لا يدخل بين الشرط الخبرا حائل فاذا حلف لم يكن مستثنيا فلا يكون مخبرا وعلى هذا خرج اذا حال السكوت
فى رسم الكلام على انه يكون وصلا ما يمنع التعليق الا لو جعل الكلام بينهما ان الفاظ انواع لانه بدا بالقذف ان
قول انا منه وبدا بالطلاق ان قوله انت طالق فبدا بالعلم بان قول انت او انا عمر وكل واحد من الانواع
الثلاثة على سلامته اوجه اما ان ذكر المبتدا فى اول الكلام واما ان ذكر فى اوسطه واما ان ذكر فى آخر وكل
ذلك يسمى اما ان على شرط هو حصول الدار ونحو واما ان يخبروا حل فيه الاستثناء قال ان شاء
الله تعالى اما المبتدا بالقذف انا ذكر فى اول التعليق بالشرط لا يصح من التعليق ويكون قذفا صحيحا بان قال لامرأته
انت طالق ان دخلت الدار لان قوله انت رأسه زنا كل موصوفا بالمبتدا لكنه يسمى لها الزنا من حيث المعنى
لانه اسم مشتق من حيث المعنى وهو الزنا والاسم المشتق من معنى يسمى وجود ذلك المعنى لاستحالة كثير الاسماء
المشتقة من المعانى من المتحرك والساكن وجود المشتق سوا كان الاسم موصوفا بالمبتدا اخر فيما يوصف انها انا زانيا
ويسمه الزنا اليها فانها زانية وجب قذفه وجب اللعان عند استماع سراية اللعان ثم صار
معلقا طلاقها بدخول الدار فقوله انت طالق ان دخلت الدار فيعلق به وهذا لانه لما اضافه الى المشتق صار كانه سبب
حلفها بانه متى حلف طلاقها بدخول الدار وكذا لو قال انا زانيه انت طالق ان شاء الله تعالى صار قاذفا ولا
يقع الطلاق بدخول الاستثناء فيه ولو بدا بالمبتدا فى الثلاثة فقال طالق انت طالق ان حلفت الدار وقع الطلاق
بقوله انت طالق لانه وصفها بالطلاق فيسبق وقوع الثلاث على وصفه انها بالسرور فصار وصفه بالطلاق معلقا بالشرط
آخر بدخول الدار لما ذكرنا فى المسئلة الاولى وكذا لو قال انت طالق ان شاء الله تعالى يقع الطلاق بقوله
انت طالق ولم يقع الثانى لدخول الاستثناء عليه ولو بدا بالمبتدا بالعلم فقال انا عمر أنت طالق ان دخلت الدار لا يقع شئ
ويتعلق الطلاق بالدخول لانه بدا به انها بالعلم فيها على سياق كلامه فيتعلق طلاقها بالدخول وكذا لو قال انا عمر أنت
طالق انا عمر ان شاء الله تعالى لا يقع شئ لما ذكرنا فعند ابدا بالمبتدا اما بالقذف او بالطلاق او بالعلم فما ادا فى المبتدا
فى رسم الكلام فى التعليق بالشرط فان قال لامرأته ان دخلت الدار فعبدى حر ثم اشتراه عن حمد انه
لا يعتق وصلا ويتعلق الثلاثة بدخول الدار ونصفها فلو نحب اللعان وكان ابو يوسف يقول هذا اقول ثم رجع
وقال يقع الطلاق للحال ولا نصفها وهى لا نحب اللعان وذكر حمدى الجامع ان الطلاق يتعلق بدخول الدار لا
بنصه المبتدا فصلا عن الشرط واخرا ما يمنع التعليق ولا نصفها فلو لا نحب اللعان قال المشايخ ما كان سماعه
عن حمد هو قوله الاخير وما ذكر حمدى الجامع قول ابى حنيفة حسن فى المسئلة لانه اقوال على قول ابى حنيفة
القذف باطل فى نفسه ويتعلق الطلاق على قول حمد يتعلق الطلاق ولم يتعلق القذف بل نحق للحال وعلى قول ابى
يوسف يتعلق القذف فى نفسه ولم يتعلق الثلاث بل سحر (وجه) قول ابى يوسف انه لما ذكر قوله ان دخلت الدار
فعبد قوله انا منه تعلق القذف بالشرط والقذف لا يتعلق بالشرط لانه وصف الشخص بالزنا كقوله فانه وفائدته
انه وصفها بالتمام والنعوت وجب الذى نسبه يكون اخبارا عن وجود السبب فيه والاخبار لا يتعلق بالشرط
حتى يكون حالفا عند وجود كاذبا عند عدمه اذ يحتمل وجود عن يحتمل عدمه واما الطلاق يتعلق فصار
حالفا بالشرط واخرا فيقول اخرا لكن مع هذا لا نصفها فلانه قيد تعلق القذف بالشرط ومن قيد تعلق
بشئ شرطا لا يكون مستثنيا فى الحال فلم نصفها فاقتضى وجود الشرط لا سقوطه فانصا لانه لم يتعلق به حتى لم يقع
بوجود (وجه) ما روى انه سماعه عن حمد ان قوله انا منه وان لم يتعلق ولكنه مع هذا لا يخلو لانه لما كذا الخطاب
المرجوع بقوله انت طالق فصار موكدا لذلك الخطاب والحق به فصار كانه قال انت انا منه ان دخلت الدار طالق

فعلق الطلاق بالدخول وبنى الحدف مخطئا الا ترى انه لو قال انت طالق ياعمر ان دخلت الدار صح التعليق ولم تصر
قوله ياعمره فاصلا كذا فهما (وجه) قول ابي حنيفة ان تعليق الطلاق بالشرط هو صحيح لما مر في كلام محمد والحذف
لم يصح لانه ذكر عقيبه الشرط والحذف مبني على الشرط لا عقيب الانسان بخلعه للحال والتأكيد وجود الشرط
على ما مر وكان القاضي الجليل يقول تعليق الحذف بالشرط تكون بعد القول كما يقول الرجل ان فعلت كذا فانت
زانية او أمة وانه رد بذلك بعد الفعل ولي بخلق بعد الفعل الا بعد الاتصاف بالزنا على انه وانت عمل هذا
حصل الوصف بالاحصان دون الوصف بالزنا والحاق العار به والله عز وجل اعلم وكذا لو قال انت طالق يا زانية ان
شاء الله تعالى فهو على هذا الخلاف ولو كان النداء بالطلاق بان قال أنت طالق يا طالق ان دخلت الدار هذا بناء على
الخلاف بين ابي يوسف ومحمد الا ان اباحنيفة يقول بين هذا وبين النداء بالزنا وله انه يقول وقع الطلاق بخبر
قوله انت طالق ولا تعلق بدخول الدار وبصير كقوله يا طالق انا طالق فاصار ووجه الفرق ان قوله يا طالق وان كان نداء فهو
ايقاع الطلاق فكان قوله انت طالق يا طالق انشاء عقيب ايقاع من غير عطف البعض على البعض والشرط اتصل بآخر
الاسماء دون الاول منهما فبقي الاول بخبرا بخلاف قوله يا زانية فانه نداء وما كذلك بعدهما من الخطاب لان ايقاع
لم يتعلق به فلم يصر خبرا لم يقع من تعليق الشرط بالجزاء ولو قال انت طالق يا طالق ان شاء الله هذا ايضا على ما ذكرنا
من الخلاف بينهم والفرق لابي حنيفة بين هذا وبين قوله انت طالق يا زانية ان شاء الله ولو كان النداء بالعلم بان قال انت
طالق ياعمر ان دخلت الدار فهو على تعليق الطلاق بالشرط بالاجماع وابو يوسف خرج الى الفرق بين هذا وبين قوله
يا زانية والفرق ان قوله ياعمر لا يشبه الاخبار هذه قوله انت فكان ما كذا له ولحق به فلم يصر فاصلا (واما) قوله
يا زانية فيشبه ان يراد به الاخبار لانه يشبه بناء الخطاب وهو اسباب وصف الزنا به فيتعلق به شرط حكم وهو الحد واللعان فلا
فارق ان يجعل تكرار النداء الموضوع للخطاب فكان معترضا في نفسه فلم يصر ملحقا بناء الخطاب فبقي فاصلا
فاما فيما نحن فيه فبخلافه على ما مر ولو قال انت طالق ياعمر ان شاء الله لا يمنع الطلاق لما مر هذا اذا اتى بالنداء
في اول الكلام او وسطه فاما اذا اتى به في آخر الكلام اي النداء بالزنا بان قال انت طالق ان دخلت الدار يا زانية
فان الطلاق يتعلق بالدخول لانه على الطلاق بالدخول ثم بادأها بعد ذلك فصار فاذفا ولم يوجد بعد الحذف شرط لسؤال
انه فصار تعليق الحذف بعد تحققه وكذا في قوله انت طالق ان شاء الله يا زانية بطل الطلاق وتحقق الحذف وفي قوله
انت طالق ان دخلت الدار يا طالق يتعلق الاول بالدخول ووقع قوله يا طالق طلاقا بدخول الشرط في الاول دون
قوله يا طالق وكذا لو قال انت طالق ان شاء الله يا طالق يكذا قوله انت طالق ان دخلت الدار ياعمر فهذا رجل على
الطلاق بدخول الدار ثم بادأها ونبها بالنداء على اسمها والخطاب فصح التعليق وكذا لو قال انت طالق ان شاء الله ياعمر
لا يمنع سبي لما مر قال ابو حنيفة ولو قال لامرأته لم تدخل بها انت طالق يا زانية لا ما في لا ولا حد ولا لعان
وقال ابو يوسف هي طالق واحدة يعتبر الحد ابو حنيفة لم يرى بين المدخول بها وغير المدخول بها الا ان قوله يا زانية هذا
فاصل بين العدد وهو قوله طالق ما بين أصل الايقاع وهو قوله أنت طالق وادام يتصل فوقف الوقوع على آخر
الكلام وهو قوله طالق ما لم يتصل فلا يمكن الحاق اللعان بعد التنوين وابو يوسف يقول ان قوله يا زانية متصل بين الايقاع
والعدد فانت قوله انت طالق فصار فيها قوله يا زانية وهي اجنبية فوجب عليه الحد وهو قوله لانا قال ابو يوسف
ولانه هذا المدخول بها اذا قال لها أنت طالق يا زانية لانها ليست بطالق ولا حد ولا لعان لانها وان اعترفت بقوله
يا زانية فصلا فهو لا يمنع الحاق الطلاق به فهو قال لها انت طالق يسكت قبل له كم قال طالقا فكذا اذا فصل قوله
يا زانية وقال ابو حنيفة وابو يوسف اذا قال لغير المدخول بها انت طالق لانا وقال انت طالق ان دخلت الدار
فانت بعد قوله انت طالق قبل قوله ان دخلت الدار فهذا باطل لانه رفع طارئ لان العدد اذا قرن بالطلاق كان
الواقع هو العدد وهي بعد ذلك ليست بمحل لوقوع الطلاق عليها والشرط الخ الى آخر الكلام سوف اول الكلام

على آخر لا مسئل آخر الكلام من اوله وقد حصل آخر الكلام وهي احسنه راجل ان طالق لانا ان عمر ان
قبل ان دخول يا عمر لطلاق لان قوله يا عمر ندا لمن سيطرق لا حتوف الوقوع جلسه فلا سوف والله
عز وجل اعلم

* فصل * واما حكم هذه اليمين حكمها واحد هو وقوع الطلاق او العتاق المعلق عند وجود الشرط فنقول ان
حكم هذه اليمين وقوع الطلاق والعتاق المعلق بالشرط ثم من اصل الشرط الذي علق به الطلاق والعتاق على
التفصيل ومعنى كل واحد منهما حتى اذا وجد ذلك المعنى وجد الشرط فمع الطلاق والعتاق لا فلا اما الاول فلان
اليمين بالطلاق والعتاق هو علق الطلاق والعتاق بالشرط ومعنى تعليقهما بالشرط وهو امتناع الطلاق والعتاق
عند ما بعد الشرط لا بعد لمعنى آخر وجب الامتناع من سراية الطلاق عند الوقوع عند الشرط وما بعد
الوقوع بعد وجود الشرط فلم يكن الطلاق المعلق بالشرط عند الوقوع حكم العدم لان الوقوع عند وجود
الاصل والثبوت على حسب الاثبات واحكام سبب الاصل بعد الشرط فمن حكمه ما هو اصل العدم لان كل
بعد موجب التعليق بالشرط فمن موجبه اوقوع عند وجود الشرط فمتى وجد الشرط ان كان سبق احد امع الطلاق
عند وجود بان قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ان دخلت هذه الدار ثم دخلت هذه الدار
وقع الطلاق في الذكر وما بعده سواء كان الشرط معلقا بهما بان قال ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار
او قال انت طالق ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار كذلك الحكم لو وجد احدهما بان قال ان دخلت هذه الدار
فانت طالق او دخلت هذه الدار لان كلمة او احد الشيئين سواء كل فعل من جنسه يقع بهما وجد وقع الطلاق
وكذلك لو فعل مع حرف الواو بان قال ان دخلت هذه الدار او دخلت هذه سواء احرف الشرط ارسله او سكن
ان سماه عن جنده فمن قال ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار ان دخلت هذه فعندي حرف الواو يصلح على ان يدخل
احدى الاولين ويدخل الثالثة في الاولين حتى لو حلف ان الثالثة دخلت لا يحمل شرط حنثه حول احدى
الاولين وحول الباقية لانه كما احدى الاولين بكلمة او فقد دخل احداهما مع حول الثالثة الى حول
احداهما وجود حرف الجمع هو الواو في قوله وان دخلت هذه الدار حول شرط الجمع حول احدى الاولين
سواء احداهما او احدهما حتى لو دخل كلتيهما أو من شرطين في يمين واحدة وهذا الدخول بين اوقاع وبين أو
بين متى كان وان ساعة وشهر بين وسنة فمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا ان دخلت هذه الدار
اليوم شربت الخمر من يومه فقد وقع في سنة وقبل الطلاق لانه جعل الشرب في اليوم او الشرب في الغد
احدهما او الآخر وذلك يقتضي انه لو شرب احدهما فقد حنث في يمينه وقد اوقع الثلاث ان ما
الزم نفسه لان الله قد حنث في احد الامرين وهو الفعل فكان له ان يفعل في الثاني فلما فعله فقد احدث
ان اوقع الطلاق لزمه بطلب اليمين لانه حنث في يمينه من الامتناع من الوقوع فقد سبب اليمين وادخل
فداحت الزمه اليمين بطلب الطلاق وان اصر ولا سبيل حتى لو مضى اليوم قبل ان شرب احدهما حنث
في يمينه لان احد الامرين لا يخلو اليمين لان اليمين لا حنث على الانسان الا اذا حنث فيسقط
اليمين على حالها ولو قال لامرأته انت طالق ثلاثا او ثلاثا اواحدة ثم دخلت الدار فانه قبل ان تشرب احدهما حنث
في يمينه وهو حنث ان يلزمه ثلاث ان ما الكلام لانه حرف عطف يوجب الحكم في احدى اليمين ولو
كان الرجل هو الذي احلف على شربها فقد وقع الحنث على الرجل بالشرب فقد ان قبل ان يمين وقع
الطلاق عليها لما الميراث لانه لما كان مخيرا بين ايقاع الكفارة وبين ايقاع الطلاق لا يجبر احد الحكم على
الساقط لان احدهما هو الكفارة لا تدخل تحت الحكم فلا تعد الحاكم على ايقاعه لكن يلزمه فيما بينه وبين الله تعالى
ولو كان بدل الكفارة طلاقا اخرى فقال انت طالق ثم اردف فيها حتى يقع لان الواقع ثلاث ثم

مما تدخل في الحكم ولو قال انت طالق او على حجة او عمرة محه الحاكم على الاحسار اما سنى او وقوع ان نوى أيهما شاء وتطلق الاخرى ولو قال أنت طالق سلاما أو سلاما عليك حرام سنى السنن انه حج حجيرا سنوى ولا عمرة القاضي حتى مضى اربعة اشهر قبل ان قربك لانه لا قدرة على ان يسلم ذلك على نفسه بالكمال وتمامه صار بمنزلة أشهر قبل ان قربك حرم حكم وقال له اوقع طلاق الا ثلاثة على الى حرمت او طلاق السكلام على الى تكلمت بطلاقها لان الطلاق لا تداخل يقع على احداهما لحرفه محه الحاكم وقال محمد في الجامع اذا قال والله لا ادخل هذه الدار أولا ادخل هذه فان دخل احداهما حنث لان كلمة او اذا حلف على شيئين ثم اولك كل واحد على الانفراد قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا ولو قال والله لا ادخل هذه الدار ابدا اولا دخلن هذه الدار الا خرى اليوم فان دخل الاولى حنث وان لم يدخلها ولم يدخل الاخرى حتى مضى اليوم حنث لانه حنث نفسه في اليمين ان لا يدخل الدار الاولى او يدخل الاخرى في اليوم فان دخل الاخرى في اليوم بر في يمينه وان مضى اليوم حنث في احدى اليمين قال ابن سماعة في نوادره سمعت محمدا قال في رجل قال عبده حران لم يدخل هذه الدار اليوم فان لم يدخلها اليوم دخل هذه قال محمد ليس هذا بشيء واليمين على حالها ولا تبالي وصل هذا الكلام او فصله فان لم يدخل الدار الاولى اليوم حنث لان قوله فان لم يدخلها ليس بشرط خبر فسد اليمين الاولى بحالها والله عز وجل اعلم هذا اذا كان الشرط شيئا واحدا فان كان شيئين فان عطف احدهما على الآخر بحرف العطف لا يزول الا بعد وجود الشرطين لانه علقهما بهما فلو زال عند وجود احدهما لزال من غير صنعه وهذا لا يجوز سواء قدم الشرطين على الجزاء في الذكر أو أخرهما او وسط الجزاء بان قال لها ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق أو قال انت طالق ان دخلت هذه الدار وهذه الدار او قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق وهذه الدار لا يمع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعا اما اذا قدم الشرط على الجزاء أو أخرهما عنه فلانه جمع بين الشرطين بحرف الجمع والجمع حرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولو جمع بينهما بلفظ الجمع بان قال ان دخلت هاتين الدارين فانت طالق او انت طالق ان دخلت هاتين الدارين لا يمع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعا كذا هذا واما اذا سوى فيه بين الشرطين وبين احدهما لان الجزاء تعلق بالشرط كيفما كان فكان اسقدم والمتاخر فيه سواء وأما اذا وسط الجزاء فلان السني عطف على جنسه لا على غير جنسه فلا يصح عطف الشرط على الجزاء فيجعل معطوفا على الشرط وكذلك اذا كان العطف بحرف الفاء بان قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار انت طالق ان قال انت طالق ان دخلت هذه الدار فهذه الدار أو قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق فهذه الدار وهذا كله سواء ولا يمع الطلاق الا عند دخول هذين الدارين جميعا كما في الفصل الاول الا ان هناك لا تراعى الترتيب في دخول الدارين وههنا تراعى وهو ان يدخل الدار الثانية بعد دخولها الاولى والا فلا يمع الطلاق لان الواو والفاء وان كانت كل واحد منهما حرف عطف وجمع لكن الواو للجمع المطلق والفاء للجمع المقيد وهو الجمع على سبيل التعقب فلذلك لزم مراعاة الترتيب في الثاني دون الاول وكذلك ان كان العطف بكلمة ثم بان قال ان دخلت هذه الدار ثم هذه الدار فانت طالق او قال انت طالق ان دخلت هذه الدار ثم هذه الدار او قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم هذه الدار فهذه والفاء سواء غير انه تراعى الترتيب في الدخول في كل واحد منهما الا أن ههنا لا بد وان يكون دخول الدار الثانية بعد احتياط دخول الاولى لان كلمة ثم للترتيب والتعقيب مع المهلة على هذا اذا ذكر حرف العطف بدون الفعل فان ذكر مع الفعل فان كان بالواو بان قال ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فانت طالق او قال انت طالق ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فهذه وما اذا ذكر حرف العطف بدون الفعل سواء لان الواو للجمع المطلق فيقتضي اجتماع الشرطين في سائر اجزاء الفعل وعدم الاجتماع وان كان بالفاء وقال ان دخلت هذه الدار فدخلت هذه الدار الاخرى فانت طالق او قال انت طالق ان دخلت هذه الدار فدخلت هذه الدار الاخرى وقد ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف انه فرق بين الواو وبين الواو في هذه الوجه

وما لى الا ل مع الثلاثى عد حول الدار ن من عمرو راد ب وى اما ى لا مع الا ان كرد المذكور
آخر احى لو دخلت الدار الثانية قبل الاولى ثم خلت الاولى لا تحب ووجه ما ذكرنا ان الواو تقتضى ا
المطلق من عن شرط الشرط الثانى فيقتضى التعقب فيدعى باخر الفعل الثانى عن الاول وقد ذكرنا ان سيا
حتى هذا رنا فصل فقال فى حل قال لامرأته ان خلت اردلان فدخلت هذه الدار فانت طالق ثم قا
ثم طالما فدخلت ارولان ثم رجعها فدخلت الدار اساسه ثم طلق كانه دخل حول اردلان شرط الامر ا
وما سبح حالة الحل خلت الدار الاولى لا ملك له فى ذلك الوقت فسد خلنا طلاق امرأته لا ملكها فلا
وان خلت الدار اساسه وهى امرأته الى تمام سعد الشرط وروى عن ابى يوسف فى مسئلة اخرى قد
قال لامرأته ان لبست هذه الثياب فدخلت الدار ثم خلعت الاخرى فلبس الحلف على الاولى ما تعمد
الشرط فى الثانية اعنى الاولى تكون موليا من الثانية اذا عنى الاولى والثانى هذا الموضع لانه الواو وقال
على انه ان دخل عساك الاولى شرطا لا تعنى الشرط فى الثانية وان قال لامرأته قبل الدخول بها أنت طالق ان دخ
هذه الدار وان خلت هذه الدار ار وسئل اخيرا ان قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق وان خلت هذه
فى انا يوسف رحمه الله ان الدار ن ان خلت طلقت وسئل الشرط فى ولا تطلق بدخول الدار الاخرى لانه لم
حرف الشرط مع الفعل فلم تكن عساك على الاولى فى الشرط بل صار ذلك شرطا اخرى اضمر فيها الخبرا فانها وا
قول الخبرا راخلت الشرط لان خبرا الثانى لا يبقى ان قيد الشرط على الخبرا قبل ان خلت هذه الدار ان د
هذه الدار فانت طالق فانها لا تطلق حتى يدخل الدار ن جميعا وهو قول زفر رحمه الله وان ذكر فى ا
و ل واحدى ان اسس ابى يوسف وروى ان سماعة عن ابى يوسف انه سوى بين ذلك فقال اذا
دخلت طلقت كما فى الاولى وجه قول زفر انه لما عطف الشرط على الشرط قبل الخبرا صار كانه ذكر الشرط على انها
لان الكلام الاول هو قوله ان خلت هذه الدار لبست طالق لانه لا خبرا له فقوله هذه لك وان دخلت هذه
تكون شرطا على حدة الا انه لم يذكر له خبرا فكان خبرا الاول خبرا الثانى وبهما وجد ل الخبرا بطل ا
الاخرى لانه لم يبق لها خبرا خلاف الفعل الاول لان هناك الفعل قد ذكر الخبرا فلما ا حرف الشرط
الفعل دل ذلك على انه كلام مبتدا وجه قول ابى يوسف ان تقدم الشرط على الخبرا ر حه سنى باب التعليق
ولو قدمه كان كذلك فكذا اذا اخر وانه عز وجل اعلم لو كرر الشرط وعلق به خبرا واحدا فقال
بدون حرف العطف بان قال ان دخلت هذه الدار وانت طالق ان كلمت فلانا فانت طالق فدخلت
الاول لم يقع عليها الا طلقة واحدة لان الشرط الثانى غير معطوف على شرط الاخر فانه لو قال اذا دخلت هذه الدار
دخلت فانت طالق ان كلمت فلانا فانت طالق فدخلت الدار ثم كلمت فلانا لم يقع عليها الا طلقة واحدة
الاول الشرط وا حد فيتعلق به الوقوع لانه متى علق بشرطين احدهما على الشرط الاول وذكر
الجامع فى رجل قال لدار راحد ان دخلت هذه الدار فعبدى حر ان خلت هذه الدار فعبدى حر فلبس احلف على دخلة واحدة منه
فى القياس ان لا يحنث حتى يدخل الدار دخلتين ولكنا نستحسن ونجعله حالفا الدخلة الاولى (وجه) القياس
ذكرنا الشرط ان حمل على حد رهو انه اراد به العطف لانه حذف حرف العطف فصار الشرط دخولها
(وجه) الاستحسان ان التكرار حمل الكلام الاول لان الغرض من هذا اليمين المنع والظاهر ان الانسان
منع نفسه من اصل الدخول دون تكرار الا ان يعنى دخلت فيكون على ما سمى لان الظاهر ان الانسان لا يد

سی والا لفاظ تعلق به قصدی طاهر کلامه فسندی وان کرر حرف العطف فقال ان تزوجت فلانة وان تزوجت فلانة او قال ان تزوجت فلانة وان تزوجت اوادار تزوجت ومتی تزوجت لا یقع الطلاق حتی یتزوجها مرتبین لانه لما عطف احد الشرطین علی الآخر فقد علق الجزاء بهما فتعلق بهما ولو قدم الطلاق فقال انت طالق ان تزوجت فلانة وان تزوجت فلانة فهذا علی ترتیب واحد وهو خالف للباب الاول لان الکلام الاول تم بالجزاء والشرط فاذا اتی الشرط بعد تمام الکلام لم یتعلق به حکم ولو قال ان تزوجتک فانت طالق وان تزوجت فلانة طلقت بکل واحدة من التزویجین لانه عطف التزویج علی الجزاء فصار الجزاء مضمرا فکانه قال ان تزوجتک فانت طالق وانه عز وجل اعلم ولو قال کلما دخلت هذه الدار فکلمت فلانا فانت طالق فدخلت الدار دخلات وکلمت فلانا مرتین واحدة لا تقع الا علی واحدة لانه جعل شرط الحنث حول الدار کلام فلان فاذا نکر احد الشرطین ولم توجد الاخری الا مرة واحدة لانه جعل شرط الحنث حول الدار کلام فلان فاذا نکر احد الشرطین ولم توجد الاخری فلا تقع الا علی واحدة ولو قال کلما دخلت هذه الدار فان کلمت فلانا فانت طالق فدخلت الدار دخلات ثم کلمت فلانا مرتین طلقت امرأته بالاولی لانه جعل الجملة المذکورة بعد حرف الشرط والجزاء جزاء الدخول والجزاء تکرر تکرر الشرط اذا کان الشرط مذکورا بکلمة کلما وتتکرر کلما علی عدد کل دخول طلاقا بکلامها فاذا کلمت فلانا مرتین تعلق فلانا احد الفعلین الواحد بشرطی فانه کثیر فتحنث فی جمیعا وروی ابن سماعة عن ابی یوسف ما یجری مجری الشرح للمسئلة الاولی انه قال لو قال کلما دخلت هذه الدار وکلمت فلانا فانت طالق فهذا علیهما جمیعا فان دخلت الدار دخلات ثم کلمت فلانا مرتین طلقت واحدة لان الواو للجمع فیه الدخول والکلام جمعا شرطا وتکرار بعض الشرط لا تتعلق به حنث فان دخلت فکلمت فلانا قبل ان تدخل الدار الرابعة طلقت اخری لانه تم شرط من اخری فان دخلت فکلمت فلانا بالله طلقت اخری تمام شرط الیمین بالله قال وکذلک لو بدأت بکلام فلان فکلمته ثلاث مرات ثم دخلت الدار دخلت طلقت واحدة فان عادت فدخلتها الثانیة قبل الکلام طلقت اخری فان عادت فدخلت الثالثة طلقت ثالثة لانه لا رأی فیه الرأی وانه لا فرق بین تقدم احد الشرطین علی الآخر وبین تاخره وقال ابن سماعة عن ابی یوسف ما یجری مجری شرح المسئلة الثانیة انه قال لو قال کلما دخلت هذه الدار فان کلمت فلانا فانت طالق فان الیمین فی هذا کلها انما تعقد بدخول الدار فکلما دخلت حلفه انعقد یمینه فان کلمت فلانا طلقت فان عادت فدخلت الدار ثم کلمت فلانا طلقت اخری فان عادت فدخلت الدار ثم کلمت فلانا طلقت اخری ولو بدأت فدخلت الدار ثم دخلت ثم کلمت فلانا ثم طلقت ثلاث مرات لانه جعل دخول الدار شرط انعقاد الیمین فینعقد عند کل دخلة یمکن کلمة کلما وقد انعقد علیها ایمان فاجتمع شرط واحد فاذا ولو بدأت بکلام فلان ثم بعد ذلک ولم یقع به طلاق حتی تکلم فلانا بعد دخول الدار لانه جعل الدخول شرط انعقاد الیمین فلم تدخل لا تنعقد فلا یقع بالکلام طلاق قال وسمعت ابا یوسف قال ولو قال کلما دخلت هذه الدار فکلمت کلمت فلانا فانت طالق قال هذا سلیما ویکون الجزاء فان بدأت فدخلت الدار ثم دخلت ثم کلمت فلانا ثم طلقت ثلاثا ولو دخلت الدار ثم کلمت فلانا ثلاث مرات طلقت ثلاثا لان آخر هذا تعقد بدخول الدار فاذا نکر شرطا نکر راجحا لان کلما للتکرار وانه عز وجل اعلم ولو قال کل امرأة اتزوجها فهی طالق وفلانة لامرأته طلقت امرأته الساعة ولا تنتظر به الرجوع لان کلمة کل لیست کلمة شرط لما ملکه فسماه سببا الشرط من حیث انه موقوف وقوع الجزاء علیه امرأة موصوفة بصفة اتهامر وجه وقوعه موجوده بعد الصفة لا صفة طلاقا علیها ولو قال کل امرأة من نسائی تدخل الدار فهی طالق وفلانة سمی بعض نسائه فان الطلاق یقع علیها الساعة قبل ان تدخل الدار لما ذکرنا فان دخلت الدار وهی فی العدة طلقت اخری لانها قد دخلت فی عموم قوله کل امرأة من نسائی تدخل الدار ولو قال انت ومن دخل الدار من نسائی طالق

كانت طالقا ساعة سكت لم يكن له ان يرفع الطلاق على الموصوف وهذا بخلاف ما اذا قال لامرأته انت طالق وقال انه اراد ان يرجعها لم يصح الطلاق على امرأة حتى يروح بالاجنبي لانه على طلاقها بالشرط وهو الرجوع لانه تكلم الشرط نصا فيتعلق به بخلاف التعجيل الاول ولو قال لعبده انت حر ومن دخل الدار من عبدي غير الاول فدخل الدار كرها فان على ان عتقه معلق بدخول الدار لم يدخل في القضاء لانه خلاف الظاهر لاعدام المعلق بالشرط جميعه وهو منهم فيه لما فيه من التحكم عليه فلا يصدقه القاضي رانه تعالى اعلم وذكر محمد في الجامع في رجل قال لامرأتين له ان فعل لاحداهما انت طالق ان دخلت هذه الدار الا بل هذه فدخلت الاولى الدار طلقت ولا تطلق الثانية قيل ذلك لان قوله لاحداهما انت طالق ان دخلت هذه الدار يتعلق طلاقها بشرط الدخول وقوله لا رجوع عن تعليق طلاقها بالشرط وقوله الا بل اثبات تعليق طلاق هذه بالشرط والرجوع لا يصح والاثبات صحيح فيتعلق طلاقها بالشرط ولو قال ان دخلت فلانة فهي طالق الا بل طلاق فلان حر عن عبد الثانية لان قوله الا بل عائد الى فلان حر جملة تامة لكونها مستدركا فلا يعود الى ما تقدم من الشرط فلا يتعلق به بخلاف ما اذا قال ان دخلت فلانة فهي طالق الا بل فلانة وهي امرأته ان امرأته لا تطلق الثانية لان قوله الا بل فلانة غير مستقل بنفسه بل هو مفتقر الى الكلام الاول وذلك متعلق بالشرط فيتعلق هذا ايضا ولو قال لعبده ان دخلت الدار الا بل فلان فعبده آخر لا تعتق الثانية الا بعد دخول الدار لانه استدرك بكلام متصل فيتعلق بالشرط وقال ابن سماعة عن ابي يوسف في نوادره لو ان رجلا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق الا بل هذه فدخلت الاولى الدار طلقتا ثلاثا لان قوله الا بل هذه استدراك متصل فصار في حق الثانية كانه قال طالق طالق الا بل هذه فوقع على الثانية واحدة وعلى الاولى ثلاث لانه تصرف في حق الثانية ما يتصل به الكلام فيتصل واصبر تطليقه واحدة الا ترى ان التطليقات لو اسقطها فسار كانه قال لامرأته هذه طالق بخلاف التعجيل الاول لان هناك على الثلاث حملة بالدخول فلا بد من اعتبارها جملة واحدة على حسب التعليق فصارت تلك الكلمة مستدركة في حق الثانية ولو قال لامرأته انت طالق ان كلمت فلانا الا بل هذه فكان على تكليم لا على الطلاق وهذا خلاف ما ذكر محمد في الجامع وجواب ان يكون قول ابي يوسف لانه يتصل على الكلام فيتعلق طلاقها بكلام فلان فان قال ان كلمت فلانا فانت طالق الا بل هذه فقوله الا بل هذه على الطلاق لانه يتصل على الحرة فيتعلق طلاقها به بخلاف الاجنبية قال يتعلق به طلاق الاجنبية قال ابو يوسف سمعت قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق ان دخلت الدار فتزوج امرأة ثم دخل الدار ثم تزوج اخرى قال الطلاق يقع على التي تزوج قبل الدخول ولا يقع على التي تزوج بعد الدخول وكذلك ذكر محمد في الجامع لانه ارفع الطارئ على امرأة موصوفة بانه تزوجها قبل الدخول والموصوفة بهذه الصفة التي تزوجها قبل الدخول لا بعد الدخول فلا تطلق التي تزوجه بعد الدخول بخلاف اذا قال كل امرأة اتزوجها طالق ان دخلت الدار فدخل ثم تزوج امرأة لا تطلق كذا هذا ولو بدأ بالدخول فقال ان دخلت الدار فكل امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة ثم دخل الدار ثم تزوج اخرى فان الطلاق يقع على التي تزوج بعد الدخول ولا يقع على التي تزوج قبل الدخول لانه جعل دخول الدار شرطا لعمل الناس فصار كانه قال عند الدخول كل امرأة اتزوجها بعدي طالق فلا تدخل في ذلك ما تزوج من قبل قال ابو يوسف فان نوى ما تزوج قبل او بعد فهي المسلمين جميعا فلس يقع على ما نوى ولا يلزمه ذلك لانه نوى ما لا يحتمله لفظه قال سمعت ولو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق ان دخلت الدار فدخل الدار ثم تزوج لا يقع الطلاق فان دخل الدار ناسيا وقع الطلاق لانه علق على دخول بعد التزوج لا على دخول قبله فلم تكن الدخول قبل التزوج معهودا عليه فلا تتحمل به اليمين فاما وجد الدخول الثاني وهو المعهود حلفه وقع به الطلاق ولو قال كل امرأة أتزوجها الى سنة فهي طالق ان كلمت فلانا فهو

على ما سيرح في الوقف سواء كان قبل الكلام او بعد كذا ذكر محمد في الجامع لانه لما دخل كل امرأة او رجها الى سنة ولا بد ان يكون للوقيت بعد فلو احتسبنا بما سيرح قبل الكلام بطل معنى التوقيت فجعلنا الكلام شرطا لوقوع الطلاق لتعلق الطلاق بالكلام فقال ان كلمت فلانا فكل امرأة اتزوجها الى سنة فهي طالق فهذا يسع متى ما بعد الكلام والوقف بعدم الوقف سنة سواء لانه لما جعل الكلام شرطا فقد جعل الكلام شرطا ايضا اذ لم يدخل فيه امر وجه قبل الكلام يكون بعد التوقيت فخصص العدد عن يروح في المدة وما بعدها والله عز وجل اعلم ولو عطف الحالف على سنة بعد السكوت ولا اصل فيه ما روي عن ابي يوسف انه قال اذا حلف على سنة بعد السكوت ما توسع على سنة بمثل قوله كما لا اصل في الاسبوع بعد السكوت وان حلف بعد سنة بعد سنة حارت انت هذا الاصل قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال في رجل قال ان حلفت فلانة الدار فهي طالق ثم سكت سكتة ثم قال وعبدي امرأة احرى بها تدخل في اليمين لان الواو للجمع فكأنه قال وعبدي طالق ان دخلت تلك الدار وهذا سند بنفسه كذلك ان قال ان دخلت هذه الدار فانه عطف على الشرط وفيه سند بدليل ان هذا يسمى رجوع الطارئ على الاولى بدخول كل واحد من الدارين في هذا سند بنفسه وكذلك لو خر فقال هذه طالق ثم سكت ثم قال وعبدي طالق فانه لما جمع بينهما في الايقاع صار هذا سند بنفسه ولو قال لامرأته انت طالق ان حلفت الدار ثم سكت ثم قال وعبدي دارا احرى فليس له ان يحلف الا مرة واحدة لان قوله وعبدي امرأة احرى بمنزلة الشرط الثاني بعد الشرط الاول لانه اعلق الطلاق بدخول دارين لا بيع باحداهما وهو لا يملك بعد شرط الثاني بعد السكوت ولا في هذا توسعا على سنة فلا يحور بعد السكوت كالاسبوع والله عز وجل اعلم (واما) بيان احكام الشرط الذي يعلق بها الطلاق والعتاق لا سبيل الى حصرها الكثرة ما حصارا فيما عرف قد ذكر القدوري ذكر اكثرها في كتبه والمذكور من الشروط في كتبنا نوعان افعال حسية واخرى شرعية اما النوع الاول فالدخول والخروج والكلام والاظهار والاقرار والاعلام والكتم والاسرار والاخفاء والبشارة والبكاء والاكل والشرب والذوق والمذاق والمس واللمس والبكي والمشاكلة والاتوان والنيوبة والاستخدام والمعرفة وقبض الحق والاقرار والهدم والضرب والقتل وما اشبهها والنوع الثاني وهو الحلف على امور شرعية وما هو مشابه على الصحيح والفاسد وعلى الصحيح من الفاسد كالعطية والهبة والبيع والشراء والركوب والخلوس والعبد فيه والاجارة والمرض والبيع والاجارة والشراء والزواج والصلاة والصوم وما اشبه ذلك مما يعرف بفصل واحد في آخر الكتاب والاصل في هذه الشروط ان يراعى فيها لفظ الحالف لانه على المعنى لغته وما يسبقه من الاطلاق والتقييد والتعميم والتخصيص الا ان يكون معنى كلام الناس بخلافه فيحمل اللفظ عليه بكون ذلك حقيقة عرفية فانها تبنى على الحقيقة الوضعية والاصل فيه ما روي ان رجلا جاء الى ابن عباس رضي الله عنهما وقال ان صاحبا لي حلف بطلاق امرأته في سنة بعينها فجرى عليه الشهر فقال ابن عباس رضي الله عنهما من صاحبكم فقال السائل من بني رباح فقال ابن عباس رضي الله عنهما ما كنت احسب ان بني رباح الشر للا يردون هذا صاحبكم الى الا يفتيه فهذا الحديث اصل اصيل في حمل مطلق الكلام على ما هو المعتاد فيما بين الناس لان العرف وضع طارئ على الوضع الاصلي والاصطلاح جار من اهل اللغة فالظاهر ان المتكلم قصد بكلامه ذلك فيحمل عليه مطلق اللفظ وبهذا بطل قول الشافعي ان الايمان محمولة على الحقيقة اللغوية ما لم يتعارفوا ان التعريف بمنزلة التعريف في الشرع وبه بطل قول مالك الايمان محمولة على النية التي هي سنة بدليل ان من حلف لا يجلس على سراج يجلس على الشمس لا يحنث ان سمى الله تعالى الشمس سراجا بقوله عز وجل جعلنا الشمس سراجا وكذا من حلف لا يجلس على بساط يجلس على الارض لا يحنث وان سماها الله سبحانه وتعالى في القرآن العظيم بساطا بقوله عز وجل والله الذي

جعل لكم الارض بساطا وكذا من حلف لا يمس هذا من حلاوة حسب ان سمى الله عز وجل احل وهذا قوله تعالى واحال اوا اقتضى ما ذكرناه تتضح ان شاء الله اعلم

﴿ فصل ﴾ اما الحلف على الدخول فدخول اسم للانتقال من العور الى الحس فمن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها ممسك عن عمد لم يحنث استحسانا والقياس ان يحنث كالقياس في الاستحسان في الاصل وجه القياس ان المدار مع على اصل حكم اسمه كما في الركوب واللبس فان حلف لا يركب ولا يلبس وهو راكب ولابس ممسك ساعته انه يحنث لما كنا هذا وجه الاستحسان الفرق بين اصلين وهو ان الدار على اصل لا تصور حسه لان الدار هو البناء والفعل انما يحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل رامه وانما الدار اسم لمحل اماله وهذا وجه في ان الركوب واللبس لا يحدث الدخول لانه اسم للانتقال من العور الى الحس والممسك مستمر فيستحيل ان يكون انتقالا حسيا فان الانتقال حركة والممسك ساكن وهما ضدان والدليل على الفرق بين اصل ان انه يقال ركبت امس واليوم ولبست امس واليوم ولا يقال دخلت امس واليوم الا ان يقال ركبت امس واليوم ولبست امس واليوم فعند ذلك يصير دخولا مستدا وكذا من دخل الدار ناسيا يحنث عندنا خلافا لزفر وجه قوله ان يمينه تحنثت بركوب واللبس وقد وجد منه بعد يمينه (ولنا) ان ما لا يستدر الحالف على الامتناع من مثله فهو مستثنى منه لانه لو لم يكن مستثنى منه لانه لو لم يكن مستثنى منه لكان الاستثناء باطلا والاستثناء من الكلام لا يجعل الا ما يستدر الحالف على الامتناع من مثله ولان مستدام الحالف من الحنث الرواية لا تحمل الا ما يستدر الحالف على الامتناع من مثله فهو مستثنى منه لانه لو لم يكن مستثنى منه لكان الاستثناء باطلا والاستثناء من الكلام لا يجع

انحاسا من مال موضوع هذه المسئلة اذا دخلها وخارجا سطح واحد وان كان الدار مبسطة فادخل اليها احدى رجليه يحنث لان اكثر حصل فيها والا كثر حكم الكل فان ادخل راسه ولم يدخل قدميه او ناول منها لم يحنث لان لك ليس بدخول الا ترى ان السارق لو فعل ذلك لا يقطع ولو حلف لا يدخل دارا فدخل حرانا فدكان دارا ودهليزها لا يحنث ولو كان حنطة بافانه يدخل يحنث ولو عبر قال ادخل هذه الدار فدهليزها لا يحنث ولو كان حنطة بافانه ودخل يحنث ولو عبر قال لا ادخل هذه الدار فدهليزها او بيتا منها ثم خلها يحنث في قولهم لان قوله دارا ان ذكر مطلقا للكل المطلق ينصرف الى المتعارف وهي الدار المبنية فراعى فيه الاسم والصفة وهي البناء لانه حالف حين الصفة سالما وحلف لا يحنث وقوله هذه الدار اشار الى المعنى الحاضر فراعى فيه ذات المعنى لا حبسه لان الوصف للتعريف والاشارة كافية للتعريف وذات الدار قائمة بعد الانهدام لان الدار في اللغة اسم للعرصة والعرصة قائمة والدليل على ان الدار اسم للعرصة قول الشاعر

يا دارميه بالعلياء فالسند ... اقوت وطال علينا سالف الامد

الا اوارى لاما ما ابينها ... والوى كالحوض بالمظلومة الجلد

سماها دارا بعد ما حلت من اهلها وخربت وبعد ما سفى فيها الاوارى والوى ولو اعد البناء فدخلها يحنث اما في المعنى فلا شك فيه لانه لو دخلها بدون البناء يحنث مع البناء اولى واما في العرف فلوجود الاسم والصفة وهي البناء لان بيتا او بناء فدخله لا يحنث لان اسم الدار قد يطلق الا ترى انه لا يسمى دارا فسطاط الا ترى ولو اعادها ارادخلها لا يحنث لانها ليست الدار الاولى وعن ابي يوسف انه قال والله لا ادخل هذا المسجد فهدم فصار صحراء ثم حلف فانه يحنث لان هو مسجد وان لم يكن مسجدا لان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الخراب وبهذا قال ابو يوسف ان المسجد اذا خرب واستغنى الناس عنه انه يسمى مسجدا الى يوم القيامة ولو حلف لا يدخل هذا البيت او بناء فدخله بعدما هدم ولا بناء فيه لا يحنث لان البناء اسم مشتق من البنوة سمي بذلك لانه يضاف فيه ولا يضاف الا في البناء وبهذا سمي العرب الاحمر سوداء فصار البناء فيه في حق استحقاق الاسم ملحقا بذات المسمى كاسم الطعام للخبز والشراب للكاس والعروس للزوج كما في قول الاسم والدليل على ان البناء آخر فدخله لا يحنث انه يسمى المعنى لان المعنى عين اخرى غير الاول ولا يحنث الدخول فيه وفي غير المعنى يحنث لوجود الشرط وهو دخول البيت ولو انهدم السقف وحائطاه قائمة فدخله حنث في المعنى ولا يحنث في المسكن لان السقف جزء البيت فيه وهي في الحاصر لغو وفي العامي معتبر ولو حلف لا يدخل في هذا الفسطاط وهو مضروب في موضع آخر فدخل فيه حنث وكذلك السمن السمان ونحوه وكذلك روح من عند فلان بدار او مصر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزول بنقلها من مكان الى مكان ومن هذا الجنس من حنث في المعنى اذا حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة او الى هذا الحائط فهدما ثم بنيا فجلس اليهما لم يحنث لان الحائط اذا انهدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فصار اسمه كذا اذا حلف لا يكتب هذا القلم فكسر ثم براه فكتب به لان غير المبري لا يسمى قلما واما يسمى اسوة اذا كسر فصار في الاسم فطلق اسمه وكذلك اذا حلف على مقص فكسر ثم جعله مقصا غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكين وسيف وقد كسر ثم صنع منه ولو نزع مسمار المقص ولم يكسر ثم اعاده فيه مسمارا آخر حنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك اذا نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان السكين اسم للحديد ولو حلف على مقص لا يلبسه ارضاء حسوا او مقطا او حبسه مقطه او محسو او فلسو او حفص فلبس لك كله ما عدا يحنث لان الاسم باق بعد النقص حال مقص منقوص رجحه منقوصة واسم المعدة على المعنى لا يبطل بعد النقصة مع بقاء اسم المعنى وكذلك لو حلف لا يركب هذا السرج فنحه ثم اعاد ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم انشأ غير تلك الخشب وركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة بعد النقض

يضاف الى ساكنه ولا يضاف الى مالكه وان كان الحلوف عليه لا يعرف سكنى حانوت حتى لا يعلم انه اراد به اضافة الملك لا اضافة السكنى كما يقال حانوت الامير وان كان لا يسكنها الامير وان حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا لفلان من آخر ان كان فلان فيها ساكنا حنث وان لم يكن ساكنا الا يحنث لانه اذا كان ساكنا فيها كانت مضافة اليه بالسكنى وان لم يملك رقابها فاذا ملك رقبتها اولى واذا لم يسكن فيها كانت الاضافة اضافة الملك والكل عرف مضافة اليه وفرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يزرع ارضا لفلان فزرع ارضا استعارها حيث لا يحنث لان كل حرث من الارض يسمى ارضا وبعض الدار لا يسمى دارا ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولا بيت له فدخل دارا لفلان فيها ساكن لا يحنث حتى يدخل البيت لان البيت اسم لموضع يبات فيه عادة ولا يبات في بعض الدار عادة فان قال لم اقصد لا يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان اسم الدار يتناول البيت وغيره ولو حلف لا يدخل دار رجل بعينه مثل ان عمر بن حريث او غيره بن بيت فدخل البيت الذي فيه ذلك الرجل وقد كان باعها عمرو

الا ان يكون من هذا القبيل مكان مكسوف الى الدار فسوى منه اهل الدار فدخل الخالف انسانا فلم ذلك المكسوف فحنث ان لم يعلم لم يحنث ان كان المكسوف ساكنا للدار لا يمتنع منه اهل الدار وانما هو للسوء فمر الخالف انسانا حتى يلج الموضع فلس بحانث لان الساكن لا يحنث ابدا الا ان يكون مسودا من دخول او اما كرامة اهل حرمة ونحوه لان الاصل فيها الاسلام اذا كان لها مسوغ منه الى فانه يعد من مرافق الدار فلا يحنث بدخوله الا ان يعلم انه كان ممن دخل في مرور الدار لا اكل لا يتمتع به الا للسوء لا يكون من مرافق الدار فلا يحنث بدخوله داخلا في الدار فلا يحنث بدخول فلان سرا حنث او دخوله لها الى الطريق فدخلها دخل حلف لا يدخل الا فلان فهو حانث لان السر يحب الدار من سوب الدار ولو عمد فلان الى بيت من دار او بيتين فسدا بابهما من قبل او دخل ابوابهما الى دار الخالف فدخل الخالف هذين البيتين فانه لا يحنث لانه لما دخل ابوابهما الى دار الخالف فقد صار مسوغا له الى الدار الاخرى وقال ابن سماعة في النوادر اذا كان بابه الى الدار ومختصر في ادار اخرى انه من الدار التي مدخله الى الدار لانه يتسع من سوبها وقال ابن سماعة عن ابي يوسف في رجل حلف لا يدخل هذا ومخرجه من الموصل في سكة مرتدخله لا يحنث فان خرج مشى على الخشب حنث وان قدم الى السطح ولم يخرج لم يحنث ولم يكن معنى ان كان اهله بعدا ان خرج الى السطح حنث وقال ابن سماعة عن محمد اذا خرج في سكته من الموصل الى السر مر في سطح الدخله فهو حانث فمدار المسالة محلته بينهما وجه قول محمد ان الدخله من البيت دليل انه لو عند طلبها حسر كان من البيت فكذا اذا احتمل في هذا الموضع في سكته لان سقف ان موضع الدخله ليس موضع سر اروا لا يكون مسوغا اصلا من على الدخول فلا تنسرف اليه قال سر عن ابي يوسف في رجل قال لامرأته ان دخلت هذه الدار ثم بعلي ثوب كذا فانت طالق فدخلت الدار ثم اسلمه الثوب بعد ذلك ان الثلاثة مع علم او ان كان اسلمه الثوب قبل ان تدخل ثم بيع عليها اسلاقا لانه حمل سرط وقوع الطلاق دخولها الدار لا على صفة الاعتاد وهو ان لا يكون الزوج معطى حال الدخول لان هذا الوارث حالة قوله ان دخلت الدار راكبة انه يسركوبها راكبة حال الدخول لا بعد الركوب بعد كذا هذا ركذلك لو قال ان خرجت ولم اكلمك او خرجت ليس عليك اراد ان خرجت ثم بحضرتي لما قسا ولو قال لها ان لم بعلي هذا الثوب ردخلت هذه الدار فانت طالق لا بعد فان الطلاق لا يقع عليها حتى يجمع الامران جميعا وهو ان لا يعطيه الثوب الى ان يوب احدهما او يهلك الثوب ويدخل الدار فاذا اجتمع هذان وقع الطلاق والا فلا لانه جعل له العطيه والدخول جميعا سرطا لوقوع الطلاق لان قوله ردخلت الدار سرط معطوف على ترك العطيه ليس وصفا له فعلى وقوع الطلاق بوجودهما جميعا لا تحتمل الا الثوب احدهما الا بهلاك الثوب فاما احدهما او هلك الثوب ردخلت الدار فقد وجد السرط فيحنث ولو قال والله لا ادخل هذه الدار لا بعلي هذا الثوب فاعطاه فلبث حنث لان كلمة الى دخلت على كل واحد منهما على الانفراد فسمي اسما كل واحد منهما على الانفراد كما في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق لا جدال في الحج ومن هذا الجنس ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف فيمن قال لامته ان بعت هذا الدرهم منك فانت حر فباعها منه بدرهم حر احنث استحسانا ولا يحنث في القياس وجه القياس انه جعل سرط حنثه ان يبيعها بجميع الدرهم بيع الكل ما باعها بجميعه بل بعضه فلم يوجد سرط الحنث فلا يحنث ووجه الاستحسان ان معنى الاسم على العادة الناس انهم يقدرون مثل هذا الكلام ان يبيعها الخالف جميع الدرهم الكل لم يبعها بجميعه الكل فحنث ان كان معنى ان لا يبيعها به كله بيعا الكل لم يحنث ويدين في القضاء لانه نوى ظاهر كلامه فيدين ولو قال لامته لا ابيعك بهذا الدرهم الا واحدا لا يحنث حتى يبيعها بالدرهم كله ثم وجه هذا يوجه القياس في المسالة الاولى لان الاستثناء كما هو من الناطق الاستثناء ما تقول فيه القياس هذا في المسالة الاولى الا ترى انه لو نوى ان لا يبيعها به كله عند الكل صدق في القضاء لانه ركما هذا القياس هذا في

للعرف العاد ولا عرف هنا فحالف الناس فعمد بالناس فيه ولو قال راسه لا اسكن في هذا الدرهم الا لانه أرطال
فهو كما لو سمى الدرهم لحما اقل من ثلاثة ارطال وسمى له لحم حنث لان قوله راسه لا اسكن في هذا الدرهم مع
على كل سرا بهذا الدرهم اسمى من هذا الخبز سرا حنطة وهو ان سمى له ثلاثة ارطال ولم يوجد فلم يوجد المسمى
في سرا اصلا في الحنطة فحنث به ومن هذا القبيل ما اذا قال لرجل والله لا سكن الا في بيت فباع احدهما في
بيت والآخر في بيت آخر حنث لانه جعل شرط حنثه سكونتهما جميعا في غير بيت واحد وهذا ما في بيت واحد
لانهما ما في بيت فوجد شرط الحنث فهو اشترى رد كحدى الجامع في رجل قال ان كلمت هذين الرجلين
الا في دار فلان فهذي حين رهد ضرب واحدا منهما في دار فلان وواحدا في غيرها فانه لا يحنث لانه جعل شرط حنثه
ضربهما في دار فلان ولم يوجد ولو قال ان لم اكلمهذين السوطين في دار فلان فهذي حين والمسالة حالها
حنث لان شرط الحنث أن يجمع السوطان في دار فلان ولم يجمعا فحنث ولو حلف لا يدخل على فلان بيتا فدخل بيتا على قوم
وفيهم فلان ولم يعلم به الحالف وهو بحيث يدخوله فلم يقصد الدخول على فلان لاستحالة التقصد بدون العلم
ووجه انه جعل شرط الحنث الدخول على فلان والعلم شرط الحنث ليس بشرط في الحنث كمن حلف لا يكلم
زيدا فكلمه هو لا يعرف أنه زيد وظاهر المذهب ما تقدم ولو علم انه فيهم فدخل بنوى الدخول على القوم لا يحنث
لانحنث فيما بينه وبين الله تعالى وحل لانه اذا قصد لم يكن داخلا عليه ولا يصدق في القضاء لان الظاهر دخوله على
الجماعة وما في اعتقاده لا يعرفه القاضي فان دخل عليه في مسجد او طلة أو سقيفة او دهليز دار لم يحنث لانه في ذلك مع على
الدخول المعتاد وهو الذي يدخل الناس بعضهم على بعض ولا يكون ذلك الا في الشرب فان دخل عليه في بساط او
حصير او سرير لم يحنث الا ان يكون الحالف من اهل البادية لانهم يسمون ذلك بيتا والمعول في هذا الباب
على العرف والعادة وقال ابن سماعة عن محمد اذا حلف لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في بيت من
الدار لا يحنث وان كان في تحت الدار حنث لانه لا يكون داخلا عليه الا اذا ساهده الا ترى ان السفلي يدخل دار الامير
ولا يقال انه دخل على الامير وفي الاول ساهد وفي الثاني لم يساهد وكذا لو حلف لا يدخل على فلان هذه القرية
انه لا يكون داخلا عليه الا اذا دخل في بيته رخصوص القرية مع وقوع الحنث بالدخول في غيرها وقال ابن رستم
عن محمد اذا قال والله لا ادخل على فلان ولم يذكر بيتا ولا غيره فدخل عليه بساطا او دارا حنث وهذا محمول على ان
من عادة فلان ان يدخل عليه في البساط وان دخل عليه في المسجد او الكعبة او الحمام لا يحنث لان المقصود
بهذه اليمين الامتناع من الدخول في المواضع التي يكرم الناس بالدخول عليه فيها وهذا لا يوجد في الحمام والكعبة
والمسجد قال محمد ولو دخل على فلان بيته وهو بريد خلاءه وزوره لم يحنث لانه لم يدخل على فلان لما لم يقصد
وان لم يكن له بيته حنث لانه يكون داخلا على كل من في الدار فيحنث كمن حلف لا يسلم على رجل فسلم على جماعة
وهو فيهم ولا نية له قال ابن سماعة قال ابو يوسف قول من قال لامرأته ان خلعت هذه الدار وخرجت منها فانت
طالق فاحتملها انسان وهي كارهة فادخلها ثم خرجت من قبل نفسها ثم دخلتها ولم تخرج وقع الطلاق لان الواو
لا تقتضي الجمع بينهما للجمع المطلق ولا انه في عدم احد الشرطين على الآخر فيقع الطلاق بوجود احدهما من غير
مراعاة الترتيب وكذلك القيام والقعود والكون والكلام والصوم والافطار ونحو ذلك لما قلنا ولو قال لها ان
حضت وطهرت فانت طالق فطهرت من هذا الحيض ثم حاضت لم يقع الطلاق حتى تطهر ولا يقع الطلاق في هذا
الموضع حتى تحيض الحيضة الثانية وكذلك الاول لما ذكرنا وقد مضى وكذلك اذا قال اذا رأيت

وحصدت لا دمن بعد الزرع احسادر الحمل الاول والخص الثمر لان احد الامرين سبب الآخر منه
فلزم مراعاة الاسبق فالاول لو ان لامرأة ان يروح رجل رطبا فعدى حر ولا سنة لها طلقا واحد ثلاثة ثم مر حيا
عين عند لا بها لا تحمل الى الرواح لكونها رجعية رجل الثلاث اى بمعنى الخ المطلق لا ان يسرى
سلقا وجها فيه جمع بينهما فوجد الشرط

﴿ فصل ﴾ واما الحلف على الخروج فخرج هو لا يسأل من الحنث الى العود على مضى الدخول فلا
يكون الملك بعد احد وخروجا كما لا كان الملك عند الدخول دخولا لانعدام جزء جزء من خروج كما
يكون من البدن والقدر والطول والثوب كان من الاجزاء المتساوية واجزاء الشيء لو جزء كالدخول
والخروج من الدار والمكوث ان خرج الحالف بنفسه وامتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن الخروج من البلد
والقرى ان يخرج الحالف بنفسه وهذا بعد القول من قال من اتخاذ المال من حلف لا يسكن في بلد خرج بنفسه
دون ماله لا يحنث التحويل على هذا على العرف ومن خرج من الدار باهله ومتاعه فيها لا بعد خارجا من الدار
وان لم يخرج فلان الدار اذا كان اهله ومتاعه فيها من خرج من البلد بعد خروجه من الدار ان كان اهله ومتاعه
فيه وقال هشام سمعت ابا يوسف قال اذا قال والله لا اخرج وهو يريد به من الدار خرج الى غير الدار لم يحنث لان
الدار والبلد في حكمه واحد واحلف على الخروج المطلق سواء اخرج منها متاعه وحده لا يحنث الا
يكون نيته ان لا يخرج من البلد اذا خرج الى غير الدار يحنث لانه نوى ما يحتمله لفظه وهو الانتقال من اهل
الى خروجه نسبة على نفسه قال ابو يوسف اذا خرج الى مكة او خرج من البلد بعد ما سمى او اشهد او اقام
بينة من الله تعالى لانه نوى حقيقة الكلام وهو ليس بمذكور وبغير المذكور لا يحصل به التحقيق كذا
قال محمد في الجامع لو قال ان خرجت بعدي خرجت بعد ما سموا هذا قول ابي حنيفة واسماعيل رحمهما
بينة من الله تعالى لما قلنا قال هشام سألت محمدا عن رجل حلف لا خرج من ارض الى الكوفة خرج من الى
وبينه على ان لا يدخلها قال ان كان حين خرج من الري نوى ان لا يرجع الى الكوفة فهو حانث ان كان حين
خرج من الري نوى ان لا يمر بها ثم بدا له بعد ما خرج بساعة من الري الى الموضع الذي تشرف منه السلا أن مر
بالكوفة مر بها لم يحنث لان النية تصرف الخاص ووجه الفصل الاول رجعت نيته الخروج الى الكوفة لانه لما نوى
ان يخرج الى مكان بعينه فقد نوى الخروج الى الكوفة الى غيرها فحنث ونوى اسقاط احد الشقين الخروج
فلم يحنث وان كان نيته ان لا يخرج الى الكوفة فخرج اليها ثم بدا له الخروج فخرج ونوى المرور بالكوفة
لم يحنث هذا لا يحنث فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى حقيقة ما في لفظه قال ابن سماعة سمعت
رجلا قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا الى المسجد وسط فخرجت بريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى
بيت المقدس بطلقة لانه جعل الخروج الى المسجد مستثنى من اليمين فاذا خرجت بريد المسجد فقد بقي الخروج
الى المسجد فوجد الخروج المستثنى فصار المسجد كالدار فصار كأنه لا وجد الخروج من المكان
الخاص انه ليس بخروج بعد ذلك لا يحنث وقال عمر بن ابي سماعة سألت محمدا عن رجل حلف لا خرجن من امرأته
الا بخروج فلا افعل اليوم حلف عليه لان من حيلة من حلف على امر ان لا يخرجوه الا بخروجه الا بالخروج
من البلد فما انه خرج من البلد قال عمر سألت محمدا عن رجل قال لامرأته ان خرجت فسرحي طالق فخرجت
خرجت في حاجة او الى ان لا يطلق كذلك كل ذي رحم محرم كذلك خرجت الى العرس او رجعت الى بيت
عليها الا ان الحق المذكور في هذا الموضع لا يراد به الواجب عند ابي حنيفة الخارج الذي لا يأثم فيه لو قال لها ان خرجت
من هذه الدار ثم طالق خرجت منها من الباب اي باب كان من ان موضع كان من فوق حائط او سلم او نقب
حنث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار لو قال ان خرجت من باب هذه الدار خرجت من اي باب كان من

فصدر في قوله الا ان لو اراد الخروج لاحب بعد القراءة على الخروج في كل قسم من هذه الخمسة
فعلى قول الروج لها ان شاء اراد ان شاء لم يرد كلما شاء خرج فقد شاء ذلك وكذلك اذا قال
لها ان شاء شئت ام فدخلت مرارا في العمر لاحب قوله اذا شاءت ما ام بها فاشاءت الخروج هل يعمل بهذه
قال محمد يعمل به وسئل ابو حنيفة رحمه الله عن هذا فقال لاحب قال ابو يوسف لا يعمل فيه بهذه
ورجوعه عن الاذن (وجه) قول محمد انه لو اذن لها مرة ثم بها فاصح بهذه حتى اخرجت بعد النهي حنث فكذا اذا
اذن لها في كل مرة وجب ان يعمل بهذه بعد الاذن بالنهي (وجه) قول ابي يوسف ان الاذن الموجود في طرف
العموم في اخرجت كلها فاسقط الشرط لان شرط وقوع الطلاق الخروج باذن ليس بموصوف بكونه ملتبسا
بالاذن وهذا لا يصور بعد الاذن الا ان كل خروج بعد ذلك لا يحنث الا ملتبسا بالاذن خروج الشرط من
ان يكون مقصورا على الوجود لانها للتعليق دون الشرط كالا انها لها وجود ابدا لانها تركب مع الشرط ولا
فلم يبق التعليق بوجود النهي اصلا ولا يحنث فلم يعمل خلاف الاذن الخاص مرة واحدة ثم النهي عنها لا يزيل الاذن
بالخروج فلم يبق التعليق بوجود النهي بالتعليق واما المسئلة الثانية فوجه النهي ان الطلاق على الاخطار
واحد حتى لو اذن لها مرة خرجت ثم اذن لها ان لا تخرج كذا ثم بها فاصل لها
تخرج ثم خرجت بعد ذلك لا تحنث لان كلمة حتى كلمة غاية وهي بمعنى الى وكلمة الى كلمة انتهاء الغاية فكذا كلمة
حتى الا ترى انه لا فرق بين قوله حتى آذن لي وبين قوله الى ان آذن ومعنى قوله حتى ان آذن وكلمة ان مصدرية لا توجب
لها كما من سواء الافعال سواء كان من عوامل الاسماء لا تدخل الا على الفعل فلم تكن بنفسها اسما فلا تتصف
بالفعل الذي هو صلتها بمنزلة المصدر يقول احب ان تقوم اي احب قيامك فيكون قوله حتى آذن اي حتى اذني وهو
قوله الى اذني وبهذا تبين ان ما قالوا الى ان ان الان هذا استدلوا الاظهار مع الى وبهما مع حتى
اعني الاضمار والاكمال كذلك صار وجود الاذن منه غاية لحظر الخروج والمضروب له الغاية ينتهي عند
وجود الغاية فينتهي حظر الخروج ومنعه ما بين عند وجود الاذن مرة واحدة بخلاف الاول فان اراد قوله حتى
آذن في كل مرة فموصلي ما نوى في قولهم جميعا ويجعل حتى حارا من الى الوجود معنى الا انها في الاستثناء على ما بينا
وقد تبين بهذا بطلان قول من قال (واما) المسئلة الثالثة فلا محور فيها فالجواب في قوله حتى آذن في قول العامة وفي
احد الجواب فيها كالجواب في قوله الا باذني وجه قولهم ان كلمة الا استثناء لا تدخل بين المستثنى منه عليها وبين
المستثنى منها وان مع الفعل المستثنى منه المصدر على ما مر فصار تقدير الكلام ان خرجت من الدار الا خروجا باذني
وهذا ليس بكلام منتظم فلا تدخل ادراج حتى يصح الكلام فيخرج الباء ويجعل معنى الاخراج باذني واسقاط
الباء في اللفظ مع بقائها في التقدير جائز في اللغة كما روي عن رؤبة من العجاج انه قيل له كيف اصبحت فقال خير
عافية الله اي بخير وكذا يحذفون الباء في القسم فيقولون الله لاكلمن فلانا فلم يخل ما ذكرنا من احتمال الخصوص والتعميم اذا
كان هذا احد الوجوه لم يجب السرور بصحيح الكلام والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان يؤذن لكم اي الا ان يؤذن لكم حتى كان محتاجا الى الاذن في كل مرة فكذا فيما نحن فيه ولئن ان هذا الكلام لم
يكن صحيحا لما قاله القراء ولا ينبغي التوقف بصحته لكن يصحح على التقدير الذي ذكره القراء ويمكن
تصحيحه ايضا بجعله الا بمعنى حتى الى لان كلمة الا كلمة استثناء وهو الاستثناء من المستثنى منه حتى
عد كلمة الاستثناء وعدم وجود المستثنى فصار تقدير كلمة الاستثناء على هذا التقدير للغاية فقام مقام الغاية فصار كانه
قال ان خرجت من هذه الدار الى ان اوحتى اذني وهذا اولى مما قاله القراء لان تصحيح الكلام بجعل كلمة
فيه مقام اخرى اولى من التصحيح بطريق الاضمار لان جعل الكلمة فيه مقام اخرى ان كان فيه ضرب تغيير
لكن التغيير تصرف في الوصف والاضمار اثبات اصل الكلام والتصرف في الوصف التغيير والتبديل اولى

من اسباب الاصل لاسلف فكان هذا أولى على ان قياده احدهما سبب أحدهما بالآخر الخالف للماء وهو قوله
الاخر وحار ليس فيما هنا الا ادراج سي بل اقامه مافيه معنى اعانه مقام العانه ولا سلف ان هذا اولى فكان
الاصح به أولى وبهذا كان معنى قوله تعالى لا زال ما يمسكهما الذي سوا رسمه في قلوبهم الا ان سطع قلوبهم ان الى
ان سلع قلوبهم وانه سر وجل اعلم ان الى وقف سطع قلوبهم رهو حاله الموت وفي قوله عز وجل الا ان تودن لكم
انما احسح الى الاذن في كل مر لا سيما اللفظ بل بدليل آخر وهو ان حول دار العمر بعرا به حرام الا ترى
انه قال عز جل في آخر قوله تعالى ان ذلكم كان تودي النبي ومعنى الاذن موجود في كل ساعه فسرط الاذن
في كل مر انه عز وجل اعلم فان قال الا ان فلان ساب احلوف على انه سلف امين عندي حسه وحمد وعند
ابي يوسف هي على حالها وهذا فرع احتلافهم فمن حلف ليسرين الما الذي في هذا الكوز وليس في الكوز ماء
انه لا يعقد اتفاقي قول أبي حنيفه ومحمد وعندي يوسف يعقد بنا على اصل ذكرنا فيما تقدم ان يسور وجود
المحلوف عليه حنيفه في المستقبل سرط انعقاد اليمين وهو مفقود الوجود حنيفه سرط هما اتفاقي عندهما وعند
ليس سرط فان اذن لها الخروج من حب لا يسمع حرحب بعرا الاذن بحب عندي حنيفه وحمد ولا بحب
عندي يوسف وحنيفه وله ان الاذن سعلق بالاذن لانه كلامه يدوحده ما السماع فانما سعلق بالمادون فلا
يسر لوجود الاذن كما لو وقع الاذن بحب بحوران يسمع وهي بامه لانه كلامه ولان سرط الحب حروج عنه
مأذون فيه مطلقا وهذا مادون فيه في وجه لوجود كلام الاذن فلم يوجد سرط الحب ولان المقصود من الاذن ان
لا حرج وهو كذا وقد رالب الكراهه هو له ا ب وان لم يسمع ولهما ان الاذن اعلام قال الله تعالى وا ان من الله
ورسوله اي اعلام وقوله ا ب لك حب لا يسمع لا تكون اعلاما فلا تكون ا ناقلم يوجد حروج مادون فيه فلم
يوجد الحروج المسببي فحب لان هذا النمي اسملق على الحظر والاطلاق فان قوله ان حرحب من هذه الدار
حرى بحرى الحظر والمنع وقوله الا ادى حسرى بحرى الاطلاق وحكم الحظر والاطلاق من السارع والسراع
لا يسب بدون الوقوع كذا من الخالف الا ترى انه قال في قوله تعالى لس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات حناح
فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات انه نزل في قوم سربوا الخمر بعد نزول تحريمها حرفعل علمهم به وذكر
محمد في الزيادات ان الوكيل لا يسر وكيلا فعل عامه الوكالسي سب سرفه على احتيار الموكل والوكيل اذن واطلاق
ولهما ان الاذن اعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس وقوله ا ب لك بحب لا يسمع لا تكون اعلاما
فلا تكون اذنا فلم يوجد حروج مادون فيه فلم يوجد الحروج المسببي فحب ولان الحروج مذكور في محل النفي فعم
كل حروج الا الحروج المسببي وهو الحروج المادون فيه مطلقا وهو ان تكون مادونا فيه من كل وجه ولم يوجد فلم
يكن هذا حروجا مسببي في دا حلا تحب عموم الحروج فحب بحلاف ما اذا ما كان ما ذونا فانه لا تحب بحور
ان يسمع لان مل هذا بعد سماعا عرفا وعادة كما اذا ان لها وهي تسمع الا انها قاله ومسلسلا مروعه فانا اذن لها من
حب لا يسمع عاده ومل هذا لا بعد سماعا في العرف فهو الفرق من التصلين وقيل ان الناس يسمع لان ذلك بوصول
الصوت الى صماخ اذنه والنوم لا يمنع منه وانما منع من فهم المسموع فصار كالوكيله وهو سطان لكنه قاله وحكي ان
سحاع انه لا حلاف في هذه المسئله انه لا تحب لانه قد عقد على نسبه بالاذن وقد اذن قيل وانما الحلاف بينهم في
الامر وروى نصر بن يحيى عن ابي مطيع عن ابي حنيفه مثل قول ابي يوسف الا ان ابا سليمان حكى الحلاف في
الاذن والله عز وجل اعلم وقال ابن سماعه عن محمد لو ان رجلا قال لعبده ان حرحب من هذه الدار الا ما ذني فانت حر
ثم قال له اطع فلانا في جميع ما امرك به فامره فلان بالحروج حرج فالمولى حانث لوجود سرط الحب وهو الحروج
بغير اذن المولى لان المولى لم يأذن له بالحروج وانما امره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل إذن له في الحروج
فان له الرجل حرج لانه لم يأذن له بالحروج وانما امر فلانا بالاذن وكذلك لو قال له قل لفلان مولاك قد اذن لك في

يسل اليمين ولا تحمل العرف على هذا لو اتى عامل استحلف رجلا ان يرفع اليه كل من علم به من فاسق او داعر او سارق في حلة ولم يعلم من ذلك حتى عزل العامل عن عمله ثم علم فليس عليه ان يرفعه فقد خرج عن يمينه وانقطعت عنه لانها بسبب حال عمله بدلالة العرض لان عرض العامل ان يرفع اليه ما دام واليا فاما ان يكون اليمين فان ما دام العامل عاملا عند غيره لم تكن عليه يمينا ان يرفع اليه لان اليمين قد سقطت فلا تعود ثانيا ملا بعد ذلك او لم يكن لو كان الحالف علم بعض ما استحلف عليه فاخر رفع ذلك حتى عزل العامل حنث في يمينه ولم ينفعه رفع ذلك الى من يرفعه بعد لان الرفع بعد محال عليا اولا فاذا زال الولاية فقد فات شرط البر قال محمد في الزيادات الا ان نعني ان يرفع اليهم على كل حال من السلطان وغيره وانه فيما بينه وبين الله عز وجل في القضاء لانه نوى ظاهر كلامه وهو انه نوى فيما بينه وبين الله وفيما قال محمد في الزيادات اذا حلف ان لا يخرج امرأته من هذه الدار ولا عبد فباعه او خرج العبد عن ملكه ثم خرج حنث لانه بعد تحال تمام البر وحنثه والملك لا يعدم دلالة العبيد وهي قوله الا ان يبدو له فيعمل بعموم اللفظ ولا يدعي انه نوى امر امرأته بدون ما بينه وبين الله عز وجل لانه يدعي ما حمله لفظه ولا يدين في القضاء لانه نوى خصوص العموم وخلاف الظاهر وكذلك من طولب حتى حلف ان لا خرج من داره طالبه حتى خرج وقال لم أعلم أن لي فلانا وان اراد ان المراد ان يخرج وقد احدث في ذلك او العبد اراد الرجل أن يضرب عبده وقد يبس لذلك فقال ان طالبني ان خرجت او قال المولى ان خرجت او قال رجل للعبد ان عدى حتى اضربك فكفوا عن ذلك فقد سقط اليمين حتى لو خرج المحلوف عليه بعد ذلك او ضرب الرجل عبده لا يحنث الطالب لان عرضه من هذه اليمين المنع من الخروج في الحال او الضرب فبعد ذلك بالحال بدلالة العرض فبزوال اليمين زال الطالب لا تصور الحنث بالخروج بعد ذلك وهذا من مسائل يمين البر وبطائرها نبين ان شاء الله تعالى في مواضعها

فصل ٢ اما الحلف على الكلام فالمحلوف عليه هو الكلام فقد يكون ابتداء وقد يكون مطلقا وقد يكون موقتا اما المبتدأ فهو ان يحلف ان لا يكلم فلانا ابتداء فهو على الابد لما بينا فيه نص عليه واما المطلق فهو ان حلف ان يكلم فلانا ولا نية له فهذا ايضا على الابد حتى لو كلمه في اي وقت كلمه في ليل او نهار وفي اي مكان كان وعلى اي حال حنث لانه منع نفسه من كلامه فلان لفظ الكلام من سلبه على العدم ولا يتحقق العدم الا بالامتناع من الكلام في جميع العمر فان نوى سنة او شهرا او يوما او ساعة او مرة لا يدين في القضاء لما بينا انه نوى خصوص ما ليس بمذكور فلا يصدق قضاء ولا ديانة حتى يكون منه كلام متصل بهذا من فسلع عنها فان كان موصولا لم يحنث ان قال ان كلمت فانت طالق فانت هي او هو هي فلا يحنث لان هذا ليس بكلام مبتدأ وكذا اذا قال انت هي او هو هي لانه من كنايات الطلاق ويقع عليها بنيته اخرى بائنة لانه لما نوى به الطلاق فقد صار كلاما مستقلا فيحنث وان كان في الحال الى حلف ما يدل على تخصيص كان حاصله ان قال له رجل كلمني اليوم فقال انت طالق ان كلمته فهذا على اليوم وكذا لو قال ان سألتني فانت طالق لا ما سألتني فهو على المسئول وهذا اذا لم يطل الكلام بينهما لانه التخصيص وبين اليمين فان طال كان اليمين على الابد فان قال لم أنو شيئا في المسئول وهذا سواء في ذلك القاضي وغيره فيما بينه وبين الله تعالى فان قال لم أنو شيئا فهذا على الابد وعلى كل مسئول لان

الكلام كثير ومن اسمائه مذكر المرل ... لو من الخلف تخطأ من سهم صار سهما ...
وفي هذا الاسم دليل ... فيما سبق ومن اسمه تعالى ومن اسمائه المتكلم كما مر لكنه خلاف الاقرب
ولو صلى الحالف خلف الحلوف عليه فسد الامام فسخ به الحالف اربع سلمه اثرا يحنث لان صلاته سمى كلاما
في العرف ان كان كما مر في الجملة الاولى ان الكلام العرفي مطل السلام وصلاته قد تواطئا على حلف
لا يكلم فلانا ان التأس ان حنث لان التكبير القرآن كلام يحنث به في الاصح وحنث لانه لا يسمى كلاما
عرفا الى انتهوا في فلان لا يكلم في صلاته وان كان قد اقتدا ولو مر القرآن خرج السلام حنث لانه يكلم
حينئذ وقيل هذا اذا كان الحالف من العرب في كل الحالات من انعجم اركان لسانه بلسان العرب لا يحنث
سواء راى انصلاة او خرج انصلاة لانه لا يعد مكلما لو سبح تسبيحة اركبرا وقيل خرج انصلاة حنث به
وعند الشافعي لا يحنث الصحيح قولنا لانه وجد الكلام بحسنه الا انا تركنا الحسنة حنثا بالعرف لا يعرف
خارج السلام وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يحنث خرج السلام انصلاة لا يسمى كلاما في الحالين جميعا
ولو فتح سلمه في صلاة الصلاة حنث لانه كلام بحسنه الا انه ترك الحسنة في السلام للعرف ان كان الامام هو احلف
احلوف عليه حنث سلم يحنث التسليمة الاولى ان كان على سمته وهوا لانه في انصلاة وسلام انصلاة
لا يعد كلاما كثيرا ها ترا فما الاولى انه لا يعد السلام ولو كان من كلام انناس لكن يعد
وان كان على يسار فهوا احتلف المساوي فيه قد ل يحنث وقال يحنث لانه يحنث ان كان امامي هو احلف
وكذلك في قول ابي حنيفة رابي يوسف ما على ان المقتدي لا يصير خارجا من السلام سلام الامام عندهما يعد
حنث لانه خرج عن صلاته سلام الامام يعد فيكلم كما خرج الصلاة فيحنث ولهم احالف على جملة
فعل احلوف عليه فسلم عليهم حنث لانه كلم جماعتهم بالسلام وفي وي التوري به يحنث بناء على انه تعالى لا
كالكلام على ارا النفس حديث لا يقتدي في التنفل لانه خلاف اظاهر ولو قال احالف احلوف عليه لا اتوجه
وان قعد لان السوق سل الى سمع التام لكنه لا صم فسار كما وكلمه هو قيل لان مثل هذا يسمى كلاما
في العرف كيكلم العاقل فيحنث ولو دخل عليه البيت فقال لي هذا ارى ان حنث لانه كلمه بالاستفهام ولو كان في
مكان فدعا او كلمه ان كان لك حنث بسمع صله لو اصغى اليه فانه حنث وان يسمعه ان كان في موضع
لا يسمع في مثله عادة ولو اصغى اليه لعدما سمعها يحنث لان الموضع لما كان قريبا يحنث بسمع مثله به سمى مكلما
الا ترى ان لم يسمع لمانع لم يسمى كذلك ا اكان بعيدا ولانه ا اكان قريبا ما يحمل على انه وصل الصوت الى
سمعه لكنه لم يفهمه وبعده الدليل ا اكان بعيدا لا يصل اليه اشاره راقسم حلف لا يكلم انسانا فكلم جميعا وهو
يعتقد ان سمعه يحنث لان مثل هذا لا يسمى مكلما ا ا يعتقد الكثير راحلف لا يكلم انسانا فدخل دار
وليس فيها وقال من رضع هذا ارى هذا يحنث لانه كلما حنث استثنى ليس هذا سيرها السلام تكون لا سا
في كل ادارة هاهنا يحنث حلوا انه استثنى بها دون دل لسعرفي من رضع هذا يحنث لانه لم يكلما انما
كلم هبه ولو حلف لا يكلم فلانا فكتب اليه كتابا او سى الكتاب اليه او ارسل اليه رسولا وقع ارساله به لا يحنث
لان الكتابة لا تسمى كلاما وكذا الرسالة (واما) الموقوف فهو ان معنى رسم (اما) المعنى فحوال يحلف
الرجل ما يمل لا يكلم فلانا ما يحنث بكلامه في حتى حتى الى ان مس الشمس من العرفج حل في سه
المثل حتى لو كلمه فيما بقي من المثل او في العد يحنث لان قوله لا اكلم فلانا مع على الابد حتى مع سه من كلام
فلان ابدا لا قوله ما فكان قوله وما لا خراج ما ورا من فيبقى ما بعد ذلك من غير فصل واحد بحنث
فدخل فيما بعده ثلاث المثل وكذلك احلف النهار لا يكلمه لها انه حنث بكلامه في حتى حلف الى طلوع الفجر
فلما ولو حلف في بعض النهار لا يكلمه ومات هو من على صه الى ثلاثة المستقبلة الى بعض تلك الساعة التي حلف فيها من

العدد لانه حلف على يوم منكر فلا يدخل استحسانا ولا يكفي استحسانا الا ما عامه من اليوم الثاني فيدخل الليل من طريق القياس وكذلك اذا حلف ليلا لا يكلمه ليلة فانه يدخل من ذلك الساعة التي ان يحيى منها من الليلة المستقبلة ويدخل النهار الذي يليها في ذلك لانه حلف على ليلة منكرة فلا يدخل الا استحسانا بما وذلك فيما اذا قال في بعض اليوم والله لا اكلمك اليوم فانه على باقي اليوم فاما عند غروب الشمس فيحنث ايضا وكذلك اذا قال الليل والله لا اكلمك الليلة فاذا طلع الفجر فيحنث لانه حلف على زمان معين لانه ادخل لام التعريف على اليوم والليلة فلا يتناول غير المعروف بخلاف قوله يوما لانه ذكر اليوم منكرا فلا يدخل استحسانا به وذلك من اليوم الثاني ولو حلف لا يكلمه شهرا مع علي لا يوما ولو قال الشهر مع علي يمينه البر ولو حلف لا يكلمه السنة مع علي يمينه السنة ولو قال والله لا اكلمك اليوم ولا غدا فالمين على يمينه اليوم وعلى غد ولا يدخل الليلة التي بينهما في اليمين روى ذلك ابن سماعة عن ابي يوسف وجه ذلك انه أفرد كل واحد من الوقتين بحرف الواو فصار كل واحد منهما مقصودا على الانفراد اصله قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فلا يدخل الليلة المستقبلة بين الوقتين ولو قال والله لا أكلمك اليوم وغدا دخلت الليلة التي بين اليوم والغد في يمينه لان فيها جمع بين الوقت الثاني وبين الاول بحرف الجمع وهو الواو فصار وقتا واحدا فدخلت الليلة المستقبلة وروى بشر عن ابي يوسف ان الليلة لا تدخل لانه عد النهار على النهار ولا ضرورة توجب ادخال الليل فلا يدخل ولو حلف لا يكلمه يوما يدخل فيه الليل سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعد وكذلك الجواب في الليل ولو قال والله لا أكلمك يوما ولا يوما فهو على قوله والله لا اكلمك لانه انضم في قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو كلمه في اليوم الاول او الثاني او الثالث يحنث وكذلك روى بشر عن ابي يوسف هكذا ذكر الكرخي في مختصره وذكر محمد في الجامع انه على يومين حتى لو كلمه في اليوم الاول او الثاني يحنث وان كلمه في اليوم الثالث لا يحنث وجه ما ذكر الكرخي ظاهر لانه عطف اليوم على اليوم والمعطوف غير المعطوف عليه فاقتضى يومين آخرين غير الاول فصار كانه قال والله لا اكلمك فلانا يوما و يومين او قال بلانه انضم وجه ما ذكره محمد في الجامع ان كل واحد منهما ليس بمفرد لانفراد كل واحد منهما بكلمة التي والواو للجمع بين الشيئين وصار بمنزلة اكلم فلانا يوما ولا اكلمه يومين لما بينا وكلمة التي فصار لكل يوم حد على حدة فصار على اليوم الاول يمين وعلى اليوم الثاني يمين واحد بخلاف ما اذا قال والله لا اكلم فلانا يوما ويومين فكلمه في اليوم الثالث انه يحنث لانه لما لم يعد كلمة التي فلم يوجد ما يدل على انه اراد بالكلام في كل يوم على حدة ليكون يمينا واحدا والواو للجمع بين الشيئين كالواو للجمع بين المذكر والمؤنث في كلمة الجمع فقال والله لا اكلم فلانا بلانه انضم والدليل على التفرقة بينهما انه لو قال والله لا اكلم زيدا ولا عمرا فكلم احدهما يحنث ولو قال والله لا اكلم زيدا وعمرا انضم بكلمهما لا يحنث وقال بشر عن ابي يوسف لو قال والله لا ادخل الدار يوما ويوما فهو على حلفه على يومين قال ابو يوسف ولا يشبه هذا قوله ولا ادخلها اليوم وغدا لان قوله ويوما عطف زمان منكر على زمان منكر فصار كقوله يومين فيدخل الليل وقوله اليوم وغدا عطف زمان معين على زمان معين ولا ضرورة الى ادخال الليل فيه فلا يدخل ولو قال والله لا اكلم زيدا ويوما واسلما لا كلمه يومين والله لا كلمه بلانه انضم فاليوم الاول من حين فرغ من اليمين الثالثة عليه بلانه انضم واليوم الثاني عليه بسبب الثالثة والثالثة واليوم الثالث عليه بين واحد وهي الثالثة لان كل يمين ذكرها تخصص ما بعدها فانعدت اليمين الاولى على الكلام في يوم عقب اليمين والثانية في يومين عقب اليمين والثالثة في ثلاثة أيام عقب اليمين فانعدت على الكلام في اليوم الاول بلانه انضم وعلى الثاني بيمين وعلى الثالث بواحد وبطرد هذه المسائل ما روى داود بن رشيد عن محمد فيمن قال والله لا اكلمك اليوم سنة او لا اكلمك اليوم سنة فانه ان يدع كلامه في ذلك اليوم سنة او في ذلك اليوم سنة حتى يكمل كلما دار ذلك اليوم في ذلك السنة او في تلك السنة لان اليوم الواحد يحتمل ان يكون سنة او سنة فلم يكن ذلك مرادا الحالف فكان مراد أن لا يكلمه في جملة سنة او سنة فان قال لا اكلمك اليوم عمر انضم وهو في يوم السبت فهذا على سبت

لان اللو لا تكون سنة ايام فلم يكن ذلك مرادا فمنع على سنة ايام لانه لا يدرى عسر ايام كم من سنة احد
وكذلك ان قال والله لا كلمك السنة من كل سنة لان السنة لا تكون يوما من فكان المراد سنة من
وكذلك لو قال لا كلمك يوم السبت فلانه اذا كان كلامه يوم السبت فلما يدل لو قال لا كلمك يوما الا كلمك
السبت يوما فانه اذا حمله على يوم واحد لانه مستثنى من موجب فى اليوم فكان التعيين اليه ولو قال ان سألته عن حد
فعمرى الا كلمك يوما من يوم فلانه له ان يكلمه فى يوم ومن هو سنة فى يوم فكون على يوم
من سنة حلف الحد وحل اما (واما) المسلم فحوان حلف ان لا يكلمه فلانا ما او حينا او الزمان او الحين فان
كلمه بعد على سنة اشهر لان الحين مذكور ابدا الوقت التعرف الله تعالى فسبحان الله حين تمسون حين
تصبحون فجعل حين تمسون صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الفجر وذكر ورادفه الوقت الطويل
قال الله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر فجعل المراد منه اربعين سنة ذكر ورادفه ايضا بسط قال الله تعالى
توتى اكلها كل حين باذن ربها قال ابن عباس رضى الله عنهما ستة اشهر فصار ظهوره الى وقت طلوعه الى وقت اخر كما قال ابن عباس رضى الله عنهما
هى التحلة تم عند الاطلاق لا يحمل على الوقت التعرف لان الحين بعد الجمع ولا حد له فى الجمع فجعل هذا بمنزلة
لانه جمع بدون اثنين ولا يحمل على الطويل لانه لا دلالة له دليل يدل عليه الا ترى ان قلنا الحين اوسط كما روى
عن ابن عباس رضى الله عنهما انه حمله على ذلك ولان كل واحد من الطرفين فى غاية البعد عن ساحة الوسط فوجب
حمله على الوسط اعتبارا بسائر ما ورد فى القرآن من ذكر الحين فى الزمان لكن بينهما من الاسماء المتداولة ما يدل على ان المراد من كلام
العرب ستة اشهر لان توتى اكلها كل حين باذن ربها ستة اشهر وكرمة لقطف لما ترى بينهم من
ان يقدر فى الوقت الذى فى الحين لا يقدر فى الزمان لانه يدخل استعمال الغلط فى التمر فى الحين كما فى قوله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ثم سمى الزمان ذكرا فى الجامع من ان حينه انه يقدر
فى الزمان الحين فى كل ما يوزن من قليل او كثير وهو الصحيح ويروى عن ابى يوسف انه لا يقدر فيما يوزن ستة اشهر
فى النصارا ل لانا كلمه دهرا او الدهر فقال ان كان له نية فهو على ما نوى وان لم تكن له نية فلا يرى ما
الدهر قول ابى يوسف وحمد اول هو فهو ستة اشهر وا اول الدهر فهو على الابد وهو مذهب اصحابنا قول
لاحد فى الدهر المطلق انه الابد وانما وقت ابو حنيفة رضى الله عنه ستة اشهر فى الدهر المكروه فى اذا قال هذا
لا ادرى ما هو ذكر فى الجامع الكبير ان قوله الدهر يصرف الى جميع العمر وهذا خلاف قوله هذا
لا يقدر فى ستة فى الجامع الصغير اشار الى ان التوقيت فى الدهر للعرف اضافة الى الدهر لا فى نفسه هو روى
ذلك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة فى قوله هذا الدهر انهما سويا فيما حملا قوله هذا الحين الزمان لانه يستعمل
استعمال الحين والزمان قال ما راسل من حين على السواء ادخل عليه الالف واللام صار
عبارة عن جميع الزمان وروى عن ابى يوسف ان قوله الدهر يقع على ستة اشهر لكنه خلاف ظاهر الرواية منهما
ان حينه كانه راى الاستعمال مختلفا فلم يعرف مراد المتكلم حينا طلاق الاسم فتوقف وقال لا فى ابى
لا فى ما اندرا لا يقدر فيه من احد من ازمان اللسان بخلاف الحين الزمان فى فيما بين ابى يوسف
رضى الله عنهما فى قوله تعالى توتى اكلها كل حين باذن ربها ستة اشهر الزمان الحين بدا من معنى واحد
وهذا على قول من لم يفرق بين المنكر والمعرف اما على قول من يفرق بينهما لانه عرف فيه التوقيت
فالاعراف لعمر لله فيه لتعارض الادلة لعدم الترجيح فيتساقطان على ان عامة العلماء على ان كل العلم رضى الله عنه
قد روى ان عمر رضى الله عنه سئل عن شىء فقال لا ادرى ثم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
افضل الناس فقال لا ادرى فلما نزل جبريل عليه السلام سأله فعرج الى السماء ثم هبط فقال سألت
عن رجل من افضل الناس فقال المسجد افضل اهلها من حيث لا ادرى وانصرف آخر ان اهلها من حيث لا ادرى

وانصرف

واسم أولا ولو قال لم أكلم فلانا دهرا انه قال لم يكلمه ليلا ونهارا حسب ركذا اذا قال يوم أكلمه
الدا لان اليوم اذا قرن بعمل ما يدرا به مطلق الوقت في متعارف اهل اللسان قال الله عز وجل ومن يولهم يومئذ
دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله الآية ومن رأى الليل يلحقه او عدكا لو قال لأكلمنه
في النهار ففي الليل حنثه لانه وفى حسب كذا روى عن ابي يوسف انه لا يدين لان اللفظ حمل عار
عن مطلق الوقت في عرف الاستعمال فلا يصدق في الصرف عنه وان قال لم أكلمه أياما او ليالي لم يحنث ولان ما
طالى فكلمه نهارا او في نهار لا يحنث لان الليالي في اللغة اسم لسواد الليل قال الليلة المظلمة ليلة ليلاء وليل ليل ولا
عرف هذا فصرف اللفظ عن معتاد لمعنى لم يوجد فكان الليالي حمل على الوقت المطلق لانهم تعارفوا استعمالها في
الوقت المطلق معروف للذي استعارهم كما قالوا * ليالي لا صاحبتم رجعا * ولو قال لامرأته ان حلفت فانت
طالق ثم قال لم أحلف فانت طالق ثلاثا لا يكون لما مضى الا مرة لان ذكر الواو في حال ذكر الامر راجع الى الوقت المعين لان
ذكر الامر يقتضي الوقت لاحتاجوا الى الخلس لان الصحابة رضي الله عنهم جعلوا السحور الخيار ما دامت في حلقه
فدوقوا الامر وقالوا كان كذلك اسمي عن الوقت فصح ذكر اليوم على سائر النهار وقد عدم نهارا صار الامر
بيدها عامة اليوم علم او يعقل مضي الوقت لان هذا امر موقت فيسأل عن الوقت والعلم ليس بشرط كما اذا قال امرك
بيدك اليوم مضى اليوم انه خرج الامر من يدها واما في الامر المطلق فيقتصر على حلس واحد ولو قال لها وقد عدم فلان
وامرك بيدك فعدم فلان ليلا لا يكون لها الا مرلما ذكرنا ان الليل عبارة عن سواد الليل ولو قال لها ان لم أكلمك
الا كلمتك اليوم فانت طالق فمات قبل ان يكلمها فانه لا يحنث لان اليوم اسم لوقت مخصوص فصار كما لو قال لا أكلمك يوم
الجمعة وكذلك لو قال حملته ان لا أكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمعة اسم جمع جمعة وهي يوم الجمعة فلا يتناول غير
ما ذكرنا قال لا أكلمه أياما انه يدخل فيه الليالي لان هذا غير معروف في الاستعمال قال الله تعالى في قصة زكريا عليه الصلاة
والسلام ثلاثة أيام الا رمزا وقال تعالى في موضع آخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة ومثل هذا الاستعمال لم
يوجد في مثل قوله جمعا سواء قال والله لا أكلمك جمعة فهو على ثلاث جمع لان أقل الجمع الصحيح ثلاثة عندنا فحمل
عليه لكونه مستعملا واذا قال الجمع فهو على عشر جمع في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند الامام والارمنه والاحدب والسنهوري
والسنبسي ان ذلك يقع على عشرة أيام وعشر احاسن او ارمنة وعشرة اشهر وعشر سنين وقال ابو يوسف ومحمد في
الجمع السنبسي انه يقع على الاقل وكذا في الاحاسن والارمنة وفي الامام على سبعة وفي السهوري على اثني عشر والاصل
عندهما فيما دخل عليه حرف التعريف وهو اللام من اسماء الجمع ان كان هناك معهود ينصرف اليه كالسبعة في
الايام والاثني عشر في الشهور وان لم يكن هناك معهود ينصرف الى جميع الجنس فيستغرق العمر كالسنين والاحاسن
والارمنة والاصل عندهما في جنسه انه ينصرف الى اقصى ما يتلاقى جنسه لفظ الجمع عندهما انه بالعدد وذلك عشر
(وجهه) قولهما ان اللفظ المعرف اذا لم يصرف الى الجنس فاما ان يصرف الى المعهود واما ان يصرف الى بعض الجنس
والصرف الى المعهود اولى لانه لا يحتاج فيه الى الادراج وفي الصرف الى البعض يحتاج الى ادراج لفظة البعض فكان
الصرف الى المعهود اولى والمعهود في الايام السبعة التي كسبتها السهر وهي من السبت الى الجمعة وفي الشهور الاثني
عشر التي ركبت منها السنة واذا لم يكن هناك معهود فالصرف الى الجنس اولى فيصرف اليه ولابي حنيفة استعمال
أرباب اللغة واهل اللسان في الجموع فان اقصى ما يتلاقى جنسه لفظ الجمع عندهم انه بالعدد هو العشرة وهو قال
بلاثة رجال وثلاثة نسوة رجال وعشر رجال ستة احاد والعشرة سبعة احاد عشر رجال وعشرون رجلا وماية رجل
والف رجل لان لفظ الجمع يطلق على كل قدر من هذه الاعداد الى ذكرنا الى العشرة في حالة الابهام والتعيين جميعا
ويتلاقى على ما زاد على الاعداد في حالة الابهام لا يتلاقى في حالة التعيين والاسم متى كان يتلاقى في حال كان
اكثر منه واسم له في حال فلا يكون دليلا على ما زاد من الاول مرة الخارج من الجنسية فكان الصرف الى ما هو اسم له في

وعشرين يوما لان معظم الشهر يكون من آخره والله عز وجل أعلم ولو حلف لا تكلم فلانا او فلانا او فلانا فكلم احدهما حنث لان كلمه اوما ذكر في سبب كلمه التي اوجب اسمها كل واحد من المذكورين على الانفراد قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي ولا كفورا او كذلك لو قال لا فلانا لان كلمه التي اعتدت بها ولم تكن كل واحد من المذكورين على حياله قول الله تعالى لا فلان ولا فلان ولا فلان ولو حلف لا تكلم فلانا وفلانا ثم نحب حتى تكلمهما لان حرف الواو للجمع والجمع اذا جمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فكأنه حلف لا تكلمهما فعند علمائنا رحمهم الله شرط فلا بد من وجود احدهما دون الآخر ولو حلف لا تكلم فلانا وفلانا او فلانا فان كلم احد الاولين لا يحنث ما لم يكلمهما او كلم الثالث حنث لانه جعل شرط الحنث كلام الاولين جميعا او كلام الثالث فاي ذلك وجد حنث ولو قال لا أكلم هذا او هذا او هذا فان كلم الاول حنث وان كلم احد الآخرين لم يحنث لانه جعل شرط الحنث كلام الاول او لا ثم الآخرين فراعى شرطه ولو حلف لا تكلم الناس او لا تكلم بني آدم فكلم واحدا منهم نحنث لانه لا يمكن حمله على الخمسين والصوم لان الحالف اذا سمع سبعة عمانين رجلا في رستمه وليس في رستمه يكلم الناس كلهم فلم يكن ذلك مرادا وانما هذا اذا رجع الى الجامع وقال ألا ترى انه لا يقال ان فلانا كلم بني آدم كلهم وليس فيها معهود يصرف اللفظ اليه فيعمل الصرف الى بعض الجنس ويصير فيه كقوله تعالى وان عيسى ان الكل لا يحنث ابدا او تكون بعضا فيما بينه وبين الله عز وجل وفي القضاء انما لانه نوى حقيقة كلامه وهي الجنس وروي عن ابي يوسف انه لا يدين في القضاء لانه لما اراد الجنس بهذا الكلام فقد نوى خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وعلى هذا اذا حلف لا يروح النساء أو لا يسبي العبد ولو حلف لا يدين فلانا فكلامه اذا اتصلا يسلم كل واحد منهما على صاحبه معا لم يحنث الحالف لعدم شرط الحنث وهو ابتداؤه فلانا بالكلام لان ذلك بكلمه قبل يكلم صاحبه ولم يوجد وكذلك لو قال ان كلمت قبل أن يكلمني فانه لما خرج كل واحد منهما معا فلم يكلم الحالف قبل يكلمه فلم يوجد شرط الحنث ولو قال ان كلمت حتى يكلمني فكذلك معا لم يحنث في قول ابي يوسف وقال محمد يحنث وجه قوله ان الحالف جعل له ان كلمت مع بدئه عن كلمه مطلقا وجعل يكلم صاحبه انما غايته لا يحلل اليمين فاذا كلمه قبل وجود العلة حنث ولابي يوسف ان غرض الحالف من هذا الكلام ان منع نفسه عن تكليم المحلوف عليه قبل كلامه ولم يوجد ذلك فصار كأنه قال ان ابتدأت وسلمت هذا الحلاف اذا قال لا أكلمك الا ان تكلمني لان كلامه الا أن اذا حلف على ما سوف كأنه حتى قال الله تعالى لا زال سلامهم الذي سوار سنه في قلوبهم الا ان سطع قلوبهم وكذلك لو حلف لا يدخل هذه الدار حتى يدخلها فلان وحلف الآخر على مثل ذلك فدخلا جميعا لم يحنث عند ابي يوسف ويحنث عند محمد والله عز وجل اعلم

﴿فصل﴾ وأما الحلف على الاظهار والاخفاء والاعلان والكتمان والاسرار والاخفاء والاخبار والبشارة ونحوها اذا حلف لا اظهر سرك فلان اولا أفشي او حلف لكتمن سر او لاسرنه او لاخفينه فكلم فلانا سرا وكتب اليه فيه كتابا او ارسل اليه رسولا فيه رسالة او راسله فلان عن ذلك وقال اكتم من الامر كذا فاسار الحالف براسه اي نعم فهو حانث لوجود شرط الحنث وهو اظهار السر اذ الاظهار اسم للظهور وذلك لا يقف على العبارة بل يحصل بالدلالة والاسارة ألا ترى انه يقال ظهر لي اعتماد فلان اذا فعل ما يدل على اعتماده وكذا الاسارة بالراس عند السؤال سبب للظهور والمشارة اليه فكان اظهارا فان نوى به الكلام او الكتابة دين في ذلك لانه نوى تخصيص ما في لفظه فيدين فيما بينه وبين الله عز وجل وكذلك لو حلف لا يعلم فلانا بمكان فلان فساله المحلوف عليه اين فلان في موضع كذا او كذا فاومأ براسه اي نعم يحنث لوجود شرط الحنث وهو الاعلام اذ هو اسم للعلم الذي يحدثه في صفحة سمي بها المذكور لكن قامت هي به فان نوى به الاخبار بالكلام او بالكتابة يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى تخصيص العموم وانه مجاز وان كان خلاف الظاهر فيصدق فيما بينه وبين الله

تعالى ولا يسدق في القضا لمخالفته الظاهر وإن كان مكان الاعلام اخبار ان حلف لاحد فاراه فلان لا يحنث الا بالكلام او بالكتاب او اشاره وله او ما واشبه لا يحنث وكذا لو هم به حتى أوقنه على رأس فارد لا يحنث لان شرط الحنث هو الاخبار والاشارة ليست خبرا وكذا الالتفات على رأسه اخرس اقيم الكلام الآتي اسهم وانواع الكلام اربعة امر وهي خبر واستخبار ودعاء كما مر وهي معنى الكتب والاشارة ليست بكلام فلم تكن خبرا والالتفات على رأسه من باب الاعلام لا من باب الخبر وكل خبر اعلام وليس كل اعلام خبرا والدليل عليه ان الكتابة اقرى على انسان رجل له أهو كما كتب فهو سار وليست انه ان لم لا يسمى مقرا وكل اقرار اخبار وكذا الوحلف لا يقر فلان على فعل له انسان على أنه هو سار راسه ان لم لا يكون ذلك منه اقرارا وكذا اقرأ على انسان كتاب الاخبار فصل له أهو كما قرأت حسن وهو راسه ان لم لا يسمى مقرا وكل اقرار اخبار وكذا اداقرا على ان في كتاب الاخبار فصل له اهو كما قرأت حلف به فاراسه ان ليس هذا يروى عنه خلافا ولا خلاف ان الاخرس ليس باخبار يرون لانها الاخبار الاعلام حسا او دلالة حتى هو اخبار الاطيار لما بينهما قدر مشترك على ما مر فصار يرى من الاطيار والاعلام اقرارا الحالف لا يحنث حتى فعل لم الشهور حتى ان بال انا حلف انه أراسا من الاسرا فرم سكان فارد راسه فعل لما ليس كما هو لون لا يكتفي راسه او بمكانه وسكت فعل دمه لا يحنث لانعدام شرط الحنث وهو الاطيار والاعلام لما كرنا ان الاطيار هو اسباب الفهم والاعلام هو اسباب العلم والوحدان اعم من ان يحصل من عين صنعه وهذه الحالة منه لانه عن ان صنعه اتصنعه مشهور وكذلك حلف لا يدخل فعل مثل لما فهذا ليس بدلالة لان الحالف حلف على فعل نفسه وهو انه لا على فعلهم وهو الاستدلال الموجود هنا فعلى هذا لم يوجد شرط الحنث فلا يحنث وانما لم يجعل رأسه أراسا لانهم كان دب لا الان تعني بدلالة الحنث باللسان او الكتابة فيكون على معنى لان اسم الاشارة مع على اصل وانما يوجد معناها فيما اذا كان هذا الحد من حيث ما في نفسه فيصدق راسا حكما احكام في انها لا تسكن الا بكلام الا انها خبر الا انها خبر موصوف بصفة وهو انه الذي يرى سر وحده الخلق سرا ظاهرا ويسمعه في سره اظهرا الخبر ما كما في قوله مر وحل فهم هذا الكلام لكن عند الاطلاق مع على ان راسا مع على ما مر تسمية وكذا الاقرار بان حلف ان لا مر فلان حقه فعلى على اصل ولا حنث لان الاقرار اخبار عن امر مع ما مر من اسرار الاسرار وهي الاخبار من حسان الاخبار باسرار سبحانه فلا يستقيم بالكذب ولا باسمه الخاص على الاطلاق لكن عند الاطلاق مع على ان راسا مع على ما مر تسمية وكذا الاقرار بان حلف ان لا مر فلان حقه فعلى على اصل ولا حنث لان الاقرار اخبار عن امر مع ما مر من اسرار الاسرار وهي

الاسان كلها وهو صحيح ثم حرس فصار لا يقدر على الكلام كما كان اما ترى هذا كيف على الاسار والكتاب في جميع ما وصفنا الا في حصلة واحد وهي ان يحلف ان لا يكلم فلانا فلا يحنث الا بالكلم لان الكلام العربي اسم لحروف منظومة تدل على معنى مفهوم وذلك لا يوجد في الاسار والحبر والاقلام والاظهار من الاحرس انما يكون بالاسار فيحنث بهما وكل شيء حنث فيه من هذه الاشياء بالاشارة فمال أسرف وانما الاسار بذا الذي حلف عليه فان كان فعل ذلك حوالي مجلس عليه لم يحنث في القضاء لان الاسار فيها احتمال فان كان هناك دلالة حال زال الاحتمال وان لم تكن يرجع الى نية وقد كان سماعة روى عن حماد انه قال والله لا افعل كذا لفلان فهو عندي مثل الحبر والاسار الا ترى ان رجلا لو قال والله لا افعل لفلان صنعا الله حرم ارسل اليه رسولا فقال قل لفلان يقول لك فلان صنعا الله يحرمه ما حانث قال الا ترى ان القائل هو المرسل وان الرسول هو القائل ذلك لفلان ولو كان هو هذا الذي حلف عليه لم يحنث الا ترى ان الرجل يقول قال الله عز وجل لنا في كتابه الكريم كذا ولو قال والله لا اكلم فلانا بهذا الامر فهذا على الكلام منه لا حنث بكتاب ولا رسول الا ترى انك لا تقول كلمنا الله تعالى بكذا انما الحديث فيه على المشافهة لان ما سوى الكلام ليس بحديث ولو قال اي عندي سر فكذا فهو حبر فسروه جميعا عندنا لوجود الاسار من كل واحد منهم لوجود حد الاسار وهو ما ذكرناه ولو سر واحد بعد واحد لم يعن الثاني لانه ليس بسر وانما هو مخبر الا ترى ان مخبر الثاني لا يوصف بانه مخبر له وهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه لما بلغه قول النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأ على قراءة ابن ام عبد واختار بذلك ابو بكر عمر رضي الله عنهما فقال رضي الله عنه سر بي يا ابا بكر اخبرني يا عمر رضي الله عنهما فان ارسل الله احدهم رسولا فان اصاف الرسول الخبر الى المرسل فقال ان عبدك فلان خبرك بكذا عن العبد لان المرسل هو المسر وان اخبر الرسول ولم يضف ذلك الى العبد لم يعن العبد لان السار منه لا من المرسل ولو حلف لا يكتب الى فلان فامر عبدا فكتب فقد روى هشام عن محمد انه قال سألني هرون الرشيد امير المؤمنين اصلحه الله عن هذا فعلت ان كان سلطانا امر بالكتاب لا يكاد هو يكتب فانه يحنث لانه اذا كان لا يسر الكتابة بنفسه عادة بل يكتب عبده مع على العادة وهو الامر بالكتابة قال هشام فلت لمحمد فما تقول اذا حلف لا يسر الى فلان كتابا فطرق كتابه حتى أتى آخر وفهمه ولم يعلق به قال سألني هرون انا يوسف عن ذلك وقد كان اسلى بي منه فقال لا يحنث ولا أرى انا ذلك وقد روى حلف بن اوفى وداود بن رشيد واس رستم ايضا عن محمد انه يحنث وابو يوسف اعتبر الجملة لانه لم يسر اليه جملة اذ القراءة لا تكون الا بتحريك اللسان بالحروف ولم يوجد الا ترى ان المصلي القادر على القراءة اذا لم يحرك لسانه بالحروف لا يخرج صلاته وكذا لو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فسر قرأ وفهمها ولم يحرك لسانه لم يحنث عند ابي حنيفة اعتبارا للعرف والعادة وفي كلام الناس هم اذا سار بدون عمل هذه الثلاثة الاسماع عن الوقوف على ما في الكتاب وقد وقف على ما فيه فحنث قال هشام عن محمد اذا قرأ الكتاب الا سطرا قال كانه قرأ قلت فان قرأ نصفه قال لا يعني لم يقرأ قال محمد اذا قرأ بعضه فان اكثر على المعاني التي تجاح اليها فكانه قد قرأ لان تلك المعاني هي المقصود بالكتاب ولو حلف لا يقرأ سورة فقرأ منها حرفا حنث وان قرأ آية طويلة لم يحنث لانه يسمى قارئا للسورة مع قرأ حرف منها ولا يسمى مع قرأ ما هو في حكم الآية الطويلة وروى ابن رستم عن محمد انه قال لا اعلم مثل هذا الا قوله وكذلك اذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم اولا اذا قرأ قوله سبحانه يحنث بالكتاب فاما الذكر والاخبار والاعلام والاطلاع على الكتاب والقول والكلام على الكتاب ايضا قال عمر وسألت محمدا عن رجل حلف لا يقرأ شعرا فقرأ بيتا قال لا يحنث قال قلت فان كان نصف البيت من شعر آخر قال لا ارى ما هذا لا يحنث لان الشعر ما طرد فيه النظم وذلك لا يكون الا في بيت قال وسألت محمدا عن رجل فارسي حلف ان قرأ الحمد بالعربية فقرأها فلحن قال لا يحنث وان حلف رجل فصيح ان قرأ الحمد بالعربية فقرأها فلحن

حسب اذا لم يكن لاحدهما سبب لان العرف انما اراد عند ان يراعوضوع العرف وذلك العرف دون الملحون فانما
المحمى فسار بذا للعرف به دون المحمية والملحون بعدمى العرف به والله عز وجل اعلم

﴿ فصل ﴾ واما الحلف على الاكل والشرب والذوق والمضغ والمص والسحور والتصبح فلا يدخل
تحت معانى هذه الاسماء فالاكل هو ايصال ما يحمله المضغ منه الى الجوف مضغ أو يمضغ كالخبز واللحم وانما كه
ونحوها والشرب ايصال ما لا يحمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن والعسل الممحوض
والسويق الممحوض وغير ذلك فان رحد ذلك يحنث والا فلا يحنث الا اذا كان يسمى ذلك اكلا او شربا فى العرف
والعادة فيحنث اذا عرف هذا فقول الحالف لا آكل كذا لا يشربه فحلفه فى فيه ومضغه ثم القاؤه يحنث حتى
يدخله فى حوفه لانه بدون ذلك لا يكون اكلا وشربا بل يكون دواء والمذكر معنى الدواء ان شاء الله تعالى فى موضعه
قال هشام سألت محمدا عن رجل حلف لا آكل هذه السمكة اولا آكل هذا الخبز فاستفها قال فد يحنث لوجود حد
الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا آكل عسلا او رمانا فعمل بعضه ورمى بعضه او سلق سلقا لم يحنث الا بالاكل ولا فى
الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص ان عصر ما العسل فلم يشربه وان اكل فشربه وحسره فيه
يحنث لان الذاهب ليس الا الماء وذهاب الماء لا يخرجه من ان يكون اكلا الا ترى انه اذا مصه واسلع الماء انه
لا يكون اكلا باسلاع الماء بل باسلاع الحصرم فدل ان اكل العسل هو اكل السكر وشربه وقد وجد فيحنث
وقال هشام عن محمد فى رجل حلف لا آكل سكرا فاخذ سكر فحله فى فيه فحمل سلع ما هاهنا ثم ذاب فاكل
لا يحنث اوصله الى فيه وصله وهى لا يحمل المضغ وكذا روى عن ابى يوسف فيمن حلف لا آكل رمانا فمص
رمانا انه لا يحنث ولو حلف لا آكل هذا اللبن فاكله عجينا او تمرا او حلف لا آكل هذا الخل فاكله عجينا يحنث لان
اكل اللبن هكذا يكون وكذلك الخل لانه من جملة الادام فيكون اكله بالخبز كاللبن فان اكل ذلك بانفراده لا يحنث
لان ذلك شرب وليس باكل فان صبغ على ذلك الماء ثم شربه لم يحنث فى قوله لان اكل لعدم الاكل ويحنث فى قوله
لانه شرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا آكل هذا الخبز فحمه ثم دقه وصب عليه الماء فشربه لا يحنث لان هذا
شرب لا اكل فان اكله مبلولا او عجينا يحنث لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو
شارب وليس باكل ولو حلف لا آكل طعاما فاكل ذلك مع علم الخبز واللحم والفاكهة سوى التمر ونحو ذلك مع
علم ما يؤكل على سبيل الادام مع الخبز لان الطعام فى اللغة اسم لما يطعم الا انه فى العرف اختص بما يؤكل بنفسه أو مع
غيره عادة ولا يدخل على الملح والسمسم وان كان ذلك مطعوما فى نفسه لانه لا يؤكل عادة وان حلف لا آكل من
طعام فلان فاخذ من حله او رسله او كامخه او ملحه فاكله لم يحنث لان العادة قد جرت باكل هذه الاشياء
مع الخبز اداما له قال النبى صلى الله عليه وسلم نعم الادام الخل فكان طعاما عرفا فيحنث فان اخذ من بيد فلان اوعامه
فاكل به خبزا لا يحنث لانه لا يؤكل مع الخبز عادة فلا يسمى طعاما وكذا قال ابو يوسف الخل طعام والعسل والماء
شراب وقال محمد الخل والملح طعام لما ذكرنا ان الخل والملح مما يؤكل مع غيره عادة والنبيذ والماء لا يؤكل عادة ولو
حلف لا يشترى طعاما فانه يدخل على الحنطة ودقيقها وكان ينبغى فى القياس ان يدخل على جميع المطعومات كما فى اليمين
على الاكل الا ان فى الاستحسان يدخل على الحنطة ودقيقها لان البيع لا يتم بنفسه بل بالبائع وبائع الحنطة يسمى بائع
الطعام فى العرف والاكل يتم بنفسه فصار هذا كمن حلف لا يشترى حديدا فاشترى سيفا لم يحنث لان بائعه لا يسمى حدادا ولو حلف لا يمس حديدا فمس سيفا يحنث لان المس يحصل بنفسه وعلى هذا
باب الرهن والاذن وروى عن ابى يوسف فيمن حلف لا آكل طعاما فاشترى منه فاكل منه لم يحنث وقال الكرخى
وهو احدى الروايتين عن محمد وروى ابن رستم عن محمد انه يحنث وجه هذه الرواية ان المس فى حال المخمصة طعام
مباح فى حق المضطر بمنزلة الطعام المباح فى غير هذه الحالة فوجد شرط الحنث فيحنث وجه قول ابى يوسف واحدى

ا واسمه سعد ان اسلاق اسم الصعا لا سما له لانه لا يسمى طعاما عرفا ولا شرعا لانه لا يؤكل ولا يمسك الانسان على
ما في كلام الناس وروى عن ابي يوسف في رجل حلف لا آكل حراما فنظر الى مسه كلها قال لا يحنث روى
بشر انه يحنث في يمينه وهو الصحيح وجه هذه الروايات ان المسة حرمة والرخصة ارخاء تغيير الحكم وهو الواحد لا في
نفسه وصف الفعل وهو الحرمة كالكفر على اكل مال الغير وجه الرواية الاولى وهي المختارة ان المسة حال الخمسة
مباحة مطلقا لا حظر فيها بوجه من حيث المسة وانما الرخصة من تغيير الحكم والوصف جميعا فدل ان المسة لو امسح حتى
ان بواحدة لو مسح الحرمة لم تسقط بالواحدة كالواو امسح من مسائل مال الغير بحب الخمسة الا الاكرا وقال حلف
ابي ايوب سالت اسد بن عمرو رضي الله عنهما عن رجل حلف لا ما كل حراما فاكل لحم فرد او كلب او حدا او غراب
قال لا يحنث الا ان ينوي ذلك فيحنث لان مطلق الحرام هو ما ثبت حرمته بدليل مقطوع به وحرمة هذه الاشياء
حل الاحناف وقال حلف بن ايوب سالت الحسن قال هذا كله حراما تمام دليل الحرمة فيها وان لم تكن مقطوعة
وروى المعلى عن ابي يوسف وحمد فيمن حلف لا يركب حراما قال هذا على الزنا لان الحرام المطلق ينصرف الى
الحرام لعينه وهو الزنا ولانه اراد به الزنا في العرف فينصرف اليه وقال حمد ان كان الحالف خصيا او نحو ذلك
فعلى الحرام وما اشبهها وقال ابي سماعة عن ابي يوسف فيمن حلف لا يطأ امرأة حراما فوطئ امرأته وقد طاهرها
منها وهي حائض قال لا حنث الا أن ينوي ذلك لان الحرمة ثبت لعارض الحيض الظهار ومطلق التحريم لا يقع
على التحريم العارض وقال ابي رستم عن حمد فيمن حلف لا ما كل حراما فاكل ميتة او دم او لحم خنزير او طعاما
فاكله لم يحنث لان مطلق اسم الحرام انما يقع على ما كان حرمته لحق الله تعالى وحرمة هذا لحق العبد ولو حنث
حنثا او لحما فاكله يحنث عرف الناس ولو حلف لا ما كل من طعام اشتراه فلان فاكل من طعام اشتراه مع آخر يحنث
الا ان ينوي شيئا وحد وكذلك لو حلف لا ما كل من طعام ملكه فلان لان بعض الطعام طعام جميعه يسمى
طعاما عرفا ايضا خلاف ما اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل ارا بيته من آخر انه لا يحنث لان بعض الدار
لا يسمى دارا وكذلك لو حلف لا يلبس ثوبا ملكه فلان او اشتراه فلان فلبس ثوبا اشتراه فلان مع آخر لا يحنث
لان بعض الثوب لا يسمى ثوبا ولو حلف لا ما كل ادما فاكل ما لا يؤكل ما يصطبغ به مع الخبز عادة كالملح والزيت والمرق
والخل والعسل ونحو ذلك وما لا يصطبغ به فليس بادام مثل اللحم والسمن والجبن والبيض وهذا قول ابي حنيفة
واحدى الروايتين عن ابي يوسف وقال حمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف ان كل ما يؤكل بالخبز فهو ادام
مثل اللحم السمن والبيض والجبن روى ابن سماعة عن ابي يوسف ان الخبز الناس ادام واحتج حمد بما روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سيد ادام اهل الجنة اللحم سيد ادام اهل الجنة القاسمة وهي رواية الحسن
وهذا يحتمل لان الادام من الاسداد وهو الموافقة قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعبد حين اراد ان يروح امرأته لو
ضربت الهالكان احرى ان تودم بكما اي تكون بينكما الموافقة ومعنى الموافقة من الخبز وبين هذه الاشياء في الاكل
ظاهر فكانت ادما ولان الناس يأدمون باعرف وعاد ولابي حنيفة ان معنى الادام وهو الموافقة على الاطلاق
والكمال لا يتحقق الا فيما لا يؤكل بنفسه مقصودا بل يؤكل تبعا لغيره عادة واما ما يؤكل بنفسه مقصودا فلا يتحقق فيه
معنى الموافقة وما لا يصطبغ به يؤكل بنفسه فيحتمل معنى الادام فيه واللحم نحو هما يؤكل بنفسه عادة مع ما ان من سكان
البراري من لا يعدي الا باللحم ومنه ان اطلاق اسم الادام عليه في الحديث على طريق الخبار والتطيب ليس
بادام في قولهم جميعا لانه لا يحتمل الاصطباغ به ولا يؤكل بالخبز عادة كذا الفاكهة ليست بادام في قولهم الا ترى ان آكله
لا يسمى مؤتدما رسئل حمد عن رجل حلف لا ما كل حراما ودما فاكل الخبز المادوم الذي يرد رديا في المرق
والخل وما اشبهه فقال له ان رد في ما اوملح فلم يذب فليس بادام فالان من اكل حراما لا يسمى مؤتدما في العرف
وقال ابي سماعة عن ابي يوسف ان نسمه هذا الاسم على ما عرف اهل ملك الذي في كلامهم ولو حلف لا ما كل

حمر الانسية فهو على حرامه كله والخالف في ذلك لا يكفر فيها الا حد احصه وفي سمه مع على حرامه كله لا يجوز اكل من حمار وحش راسه لك لا يحسب الا ان يكون وا ان اكل من حمار الدر الا و في كل من اهل ملا دذلك طعامهم حسب ان كل من اهل الكوفة يحوطهن لا اكل لك لحمهم لا يحسب الا ان يكون لحمان اسم احد مع على حرامه كله لا يجوز لا ان يحمه اسم عند الاطلاق فلا يحمل عليه وكذا حمر الاهلي في الملا الى لا تعادا كله فما لمحلف لا اكل حما في حمه اكل من لحم راحوال سمر السمك حسب ان يكون فيه اخر ر المطبوخ والمشوي والضعف لان اسم اسم لاحد احوال الذي مس في ابر فحسب اذا اكل حمه اخر ر اراسان ارحم سا ر به احمه السمه على حمها عمدا ارا كل سمكه مشويا او حمه فسد حمها حر ر يكون فيه حمه العم والمر الا بل لان اسم المحم يتناول الكل ران اكل سمكه لا يحسب ان سما امه عز رجل لحما في القرآن العظيم بقوله تعالى لحما طريا لانه لا ادمه سدا الاطلاق اسم اللحم في الرجل قول تا اكلت اللحم كذا وكذا وما وان كل فدا كل سمكا الا ان من حلف لا ركب انه فركب كافرا لا يحسب ان سما امه عز رجل دابة بقوله عز رجل ان سر اندر ان عند ان كفروا وكذا لو حلف لا حرب فاحرب بيت العنكبوت حسب ان سما امه سبحانه وتعالى بذلك كتابه العز ر بقوله ان ارهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانا يعلمون وكذا كل شي سمك الله فهو مثل السمك ولو اكل احدا للطر مثل الكركي والحدر اسه اد والكلي والربه والاسما والطحال وكالك حتى انه يحسب في هذا كله الا في سحم السنام وهذا الجواب على ما اهل الكوفة في رمن في حنفيه في الموضع الذي يباع مع اللحم واما في الديار نا لا يباع مع اللحم اصلا فلا يحسب به وما سحم السنام فليس بلحم لا يحدمه ما يحدمن اللحم ولا يباع مع اللحم اما سا في احسب لانه سد على حمه وكذلك الاليه لا يحسب اكلها لانها ليست بلحم وان اكل سحم الحمار ما هو على اللحم حسب لانه لحم لكنه حرم سمي الا ترى انه هل لحم سمين كذا يحدمه ما يحدمن اللحم وكذلك ان اكل من احوال ما حلا السمك يحسب لا ان راس سمو من اسما الحيوان فكان حمه كلحم سا اذ سما خلاف ما اذا حلف لا يا كل حما فاكل سمكا او حمار وحش انسا فانه لا يحسب لان حمه لا يسمى حما وانما قال انسي ان اكل لحم انسي لا اكل سحما فاكل سحم انسي يحسب في قول ابي حنيفه رعند ابي يوسف رحمه حسب وكذا في احد مع السمين حل حلف لا يا كل سحما فاكل سحم انسي حسب الان يا سحم البطن وكذا لو حلف لا اكل سحما لحما قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما والمسمى من حيث اسمى منه قول ان سحم الظهر سحم حسبه لان حيه انه لا يسمى سحما مطلقا بل يسمى لحما سمنا فلا سار اسم السحم سدا الاطلاق ربه سبحانه وتعالى ا سحما لا يدل على حوله حب انسي اما كل الاسم مطلقا ولا مطلق كا الناس سرف اي ما تطوعه كاصر سا من الاسماء في حم السمك ردل انه تعالى رحمل السمن سراجا ردل سحمه رتعالى الا ترض سا ف حم لا تحلان في السمن على السا ف والسراج كذا هذا فلو افسر حسب لا سترى سحما لا حما فسر ي انه لا حسب لانها ليست سحم لا حم ردل عمر رض حمد سمي امر رجلا ان سر ي له سحما فسر ي سحم الظهر انه لا حمود على الامر رهذا دل على ان اطلاق اسم السحم لا يتناول سحم الظهر كما قبله او حسبه فكر رحمه على حمد ا حلف لا اكل له حم حاج و كل حم ل حسب لان اسم حاج اسم الذي اذ كر حما دل حر ر

لمعمر بن بد الهذا رفي ٭ صوب الدحاج صرب المواقس

وما الدحاجه وما اسم للاني ران الذكر اسم الابل مع على الذكور الا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حمس من الابل السا مه سر به احد الوجوه حسبه وكذا اسم الحمل والحمر والحمير وكذا هذا الاسم الارنبه مع على الحاني ران حمد دل من انواع الابل اسم الحمل لا مع على الحمر ى وكذا اسم الغنم لا مع

على الحي راسم الغنم يقع على الذكور والاناث قال النبي صلى الله عليه وسلم في خمس من الغنم شاة واراد به الذكور والاناث جميعا وكذا اسم البقر قال الله عز وجل ان البقر تشابه علينا وقيل ان البقر هي اسرائيل كانت تذكر وتؤنث بدليل قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي لانه لم يبين اللون فدرن للمسي كما في قوله تعالى وادخلوا طائعة وقال سبحانه وتعالى ان من امة الا خلا فيها نذير والشاة يقع على الذكر والانثى قال النبي صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة والمراد به الذكر والانثى وكذا الغنم اسم جنس والنعجة اسم للانثى والكبش للذكر والضأن اسم للغنم كرها واساها والمعز اسم لغة العرب من الطحارية كرها وأساها وقالوا ان السردون اسم للذكر والسا الحمل اسم جنس شامل الافراس العراب والبراذين والحمار اسم للذكر والحمار والاتان اسم للانثى والعسل والعسلة كل واحد منهما اسم للذكر والانثى وان حلف لا ياكل راسا فان يتناول الرؤس كلها من السمك والغنم وغيرها فيحنث في ذلك اكل حب لان اسم الراس يقع على الكل وان لم يكن له سنة فهو على رؤس الغنم والبقر خاصة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحنث اليوم على رؤس الغنم خاصة والاصل في هذا ان قوله لا آكل راسا مطلق يتناول كل راس لكنه معلوم ان العموم غير مراد لان اسم الراس يقع على رأس العصفور ورأس الجرادة ويعلم ان الحالف ما اراد ذلك فكان ذلك المراد بعض ما يتناوله الاسم وهو الذي يكثر في السوق ويباع في السوق عادة فكان الاحنث راس اهل الكوفة يكثر رؤس الغنم والبقر والابل يبيعونها في السوق فحمل اليمين على ذلك ثم رأيتهم يركبون رؤس الابل ويفسرون على رؤس الغنم والبقر فحمل اليمين على ذلك وابو يوسف ومحمد حملا بعادة بلدهما اهل البصرة واهل الغنم حملا اليمين على ذلك فلم يكن بينهم خلاف في الجملة لو حلف لا ياكل سمكا فان يتناول بعض كل شيء بعض السمك وغير ذلك اكل حنث وان لم يكن له سنة فهو على بعض الطير كله الاوز والدجاج وغيرهما ولا يحنث اذا اكل بعض السمك لان اسم البعض يقع على الكل فانه يتناول ما يحتمله الاسم واذا لم يكن له سنة يقع على ما له قشر وهو بعض الطير لانه يراد ذلك عند الاطلاق فيحمل عليه ولو حلف لا ياكل طبخا فالقياس ينصرف الى كل ما يطبخ من اللحم وغيره لانه يطبخ حنفة الا انه صرف الى اللحم خاصة وهو اللحم الذي يحمل في القدر ويطبخ ليسهل اكله للعرف الا ترى انه لا يقال لمن اكل الباقلاء انه اكل الطبخ وان كان طبخا حنفة وان اكل سمكا مطبوخا لا يحنث لانه لا يسمى طبخا في العرف فان يتناول مرقه لا ياكل طبخا من اللحم وغيره فهو على ما بينا لانه طبخ حنفة وقد تناول على نفسه وكذا اذا حلف لا ياكل سوا وهو يتناول كل شيء سوى فان ذلك اكل حنث وان لم يكن له سنة فانما يقع على اللحم خاصة لان حنفة السواء هي ما سوى بالقدر ليسهل اكله الا ان عند الاطلاق ينصرف الى اللحم المسوى وغيره للعرف الا ترى انه يصح ان يقال فلان لم ياكل السوا وان اكل الباذنجان المسوى واحمر المسوى ويسمى بائع اللحم المسوى سواء فان اكل سمكا مسويا لم يحنث لانه لا يراد به ذلك عند الاطلاق وان اكل قلبه او لوبيا من الالوان لا مرق فيه لا يحنث لان هذا لا يسمى طبخا وانما يقال لطبخ مثل هذا لحم مثلي لا يقال مطبوخ الا اللحم طبخ في الماء فان طبخ من اللحم طبخا له مرق فاكل من لحمه او من مرقه يحنث لانه تناول اكل الطبخ وان لم ياكل لحمه لان المرق فيه احرا اللحم قال ابو حنيفة في اليمين على الطبخ معنى ان يكون على اللحم انما لانه قد يسمى طبخا في العادة فان طبخ عدسا ونحوه فهو طبخ وكذلك ان طبخ لحما اله فان طبخه بمن ارز او بشيء طيبا ولا يكون الارز طبخا ولا يكون الطابخ طباخا ولا الخوادم طبخا الا عادة على العرف وقال داود بن رشيد عن محمد في رجل حلف لا ياكل من طبخ امرأته فطبخت له قدرا فدقت طبخها غيرها انه لا يحنث لان الطبخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي يسهل به اكل اللحم وذلك وجد من الابل لا منها ولو حلف لا ياكل الحلو فاصل في هذا ان الحلو عندهم كل حلو ليس من جنسه حامض وما كان من جنسه حامض فليس بحلو والمرجع فيه الى

العرف فحسا كل الحبيص والعسل السكر والتمر والزبد والزبد والسمن كذا روى المعلى
عن محمد اذا كل بسارطبا او ياسا حب لانه ليس من جنسه ما ليس من جنسه ما ليس حلو فليس حلو ليس معنى الخمر فيه
حلوا او طبخا حبوا او رمانا حلوا او احامضا حلوا حب لان من جنسه ما ليس حلو فليس حلو ليس معنى الخمر فيه
وكذا اذا ربب ليس من الحلو لان من جنسه ما هو حلو وكذلك اذا حلف لا اكل حلاوا فهو على الحلوى اذا حلف
لا ياكل مرا ولا يشربه فاكل مسا لا يحنث وكذلك اذا اكل سمنا مطبوخا او زبدا لان ذلك لا يسمى مرا في العرف
ولهذا جنس كل واحد اسم على حدة الا ان يدل دليل ذلك لانه مرجنسه وقد سمى على حدة ولو اكل جنسا حنث لانه
اسم لغير متنوع في اللغة وصرف فيه الناس فكان الاسم ما قاله لما عنه قيل هو طعام يتخذ من تمر او نحوه مسمى من
السمن او غيره والغالب هو التمر فكان احرا بحثها في الاسم والحلف لا ياكل سمنا فاكل سمنا مذابا
او بيع مسائل يمين على عليها او يمين محلف فيها اما الاولان فمن حلف لا ياكل سمنا او حلف
لا ياكل طبخا فاكل رطبا فيه سمى من السمن حنث سمى جمعا ما فوقهم لان المذاب هو السمن الذي يسمى اذا رطب
دبسه فكانت العلة التي حلف عليه فكان الاسم ما قاله واما الاخران فمن حلف لا ياكل رطبا فاكل تمرا
مذابا او حلف لا ياكل سمنا فاكل رطبا فيه سمى من السمن قال ابو حنيفة ومحمد حنث وقال ابو يوسف لا يحنث
وجه قوله ان الاسم للغالب في العرف والمغلوب في حكم المستهلك وكذا المقصود في الاكل هو الذي له العلة
والعلة للسمن الاول وفي الثاني للرطب فلا يحنث ولهما انه اكل ما حلف على سمنه وسمن لانه يراد به وسمه
ياسمه فسار كالو مزج احدهما على الآخر فطبخه واكلهما جميعا واما قوله ان احدهما غالب فمع لكن العلة ما
يوجب اسم المغلوب في اختلاط المجاورة اما في اختلاط المخالطة فلا لانه يراد به وسمه فلا يصير مستهلكا
فيه كما اذا حلف لا ياكل سويقا او سمنا فاكل سويقا ملتوتا بسمن يحنث لان السمن احرا السويق في السمن
حتى لم يمكن واحد منهما بعد الاختلاط عينه كذا هذا ولو حلف لا ياكل حنطة فاكل من سمسم
او عجينا كله الناس لان مثل هذا يسمى عند الناس ذلك عينا او سمنا حنث فيه ولم يحنث
في غير لانه نوى خصوص المنطوق فصدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر ولا يحنث اذا اطلع الله لان
الاوهام لا تصرف الى اللؤلؤ عند اطلاق اسم اللحم ولو حلف لا ياكل عسلا فاكل رطبا لا يحنث لان اسم
العسل لا يتناوله ولو حلف لا ياكل حوتا فاكل منه رطبا او يابسا حنث كذلك الدر والقرش والسمك
ذلك لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعا لو حلف لا ياكل لحما فاكل شحما او سمكا حنث
لو حلف لا يدخل الحمام فدخل مسلما او طحانا حنث وان اكل هذا او حمار الوحش او الاهلي او اكل عسلا او دبسا
او رطبا لا يحنث في قول ابي حنيفة عند ابي يوسف ومحمد يحنث ولو اكل رمانا او حنث الزمان او مرا لا يحنث
بالاجماع وجه قولهما ان كل واحد من هذه الاسماء يسمى فاكها في العرف قل يعتمد رؤس النواكه ولابي حنيفة
ان اسم الفاكهة يستعمله الناس بهذه الاسماء ظاهر فكانت النواكه ولابي حنيفة قوله تعالى يا سماها حاوعنا
وقسا ورمانا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وانا عطف الفاكهة على العنب وقوله عز وجل فيها فاكهة كثيرة
ورمان عطف الرمان على الفاكهة والمعطوف غير المعطوف عليه هو الاصل لان الفاكهة اسم لما يتفكه
به وهو التنعم بالذي من الشبع بالطعام ما قصدنا كله التفكه الشبع بل عند هم بل كل نظر في التفكه
والشبع حتى روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبلال لا ترفعه حتى اجعل اهلك فضل السلام
يوم القيامة اعوهم عن المسلمين فمثل هذا اللوم يذكر في حمله ما يتفكه به العادة ولهذا لا يدخل الرمان
لانه لا يحلف حكم رطبها ويابسها سواء كان رطبها فاكهة كان يابسه فاكهة كالتين والمشمش واللوز
والناس من هذا لا يسمون ما فاكهة بالاجماع وهو الرمان وحده الرمان فكذا رطبها يذكر في العرف

موضع في الصحاح الحنطة معروفة والجمع حنط وحنطة كثيرة ا هـ وفي المغرب الحنطة البر سميت بذلك لانها تحنط الدم اي تمنعه من السيلان كالحنوط الذي يطيب به الميت ا هـ وفي المصباح الحنطة البر والجمع حنط وحنطة كثيرة ا هـ وفي القاموس الحنطة البر

ناسمه اولى ولوحلف لا ناكل من هذا الدقيق فاكل من حنطة لم يكن لمسه حنث لان الدقيق هكذا يكون ولا يسمى الا دراوالذرا لحق بالعدم فلم يكن لحمه مستعملا وله محل يستعمل وهو كلما يتخذ منه فحمل عليه وان نوى ان لا ناكل الدقيق بعينه لا يحنث باكل ما يخرج منه لانه ين حنطة كما منه ولوحلف لا ناكل من هذا الكعك سنا فصار سنا اولا ناكل من هذا السكر سنا فصار رطبا اولا ناكل من هذا الرطب سنا فصار تمرا اولا ناكل من هذا العنب سنا فصار زبيبا فاكله اوحلف لا ناكل من هذا اللبن سنا فاكل من جبن صنع منه او من خل اوقطه اوسمن اوحلف لا ناكل من هذه البيضة فصارت فرخا فاكل من فرخ خرج منها او حلف لا يدخل هذه الحنطة سنا فصارت حلاما حنث في جميع ذلك والاصل ان اسم ما يعلف يعتبر في بقاء العين وزوال بقائها والصفة في العين المشار اليه معتبرة لان الصفة تعتبر الموصوف من وجه والاشارة تكفي للتعريف فوقعت الصفة عن ذكر الصفة وغير المعين لا تحمل الاشارة فيكون تعريفه بالوصف واذا عرف هذا تحول العين بذاتها في هذه المواضع فلا يبقى اسم الى عقد ت على الاول والعين في الرطب وان لم تبدل لكن زال معظمها وهو الماء الحطب لان اسم الرطب يستعمل على العين والماء الذي فيها فاذا جف تقدر ال عنها الماء فصار آكلا بعض العين المشار اليها فلم يحنث كما لو حلف لا ناكل هذا الرغيف فاكل بعضه حلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما شاب سنا انه يحنث لان هناك العين فانية واما الشاب هو الوصف لا بعض الشخص فبقي كل المحلوف عليه فلم يحنث وفرق آخر ان الصبا اسم الى في هذه الاعيان ما تقصد بالعين منفعة الحمل كالرطوبة التي هي في الثمر والعنب فان المرطب تسرع اليه الرطوبات فيعلف العين بها والشباب ما لا يقصد بالمنع بل الذات هي التي تقصد فيعلق العين بالذات دون هذه الصفة كما اذا حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فاعاد ثم كلمه انه يحنث لما قلنا كذا هذا وكذا اذا حلف لا ناكل من لحم هذا الحوت فاكله بعد ما صار كسكا او من لحم هذا الجدي فاكله بعد ما شاب سنا يحنث لما قلنا وكذلك لو حلف لا يجامع هذه الصبية جامعها بعد ما صارت امرأة يحنث لما قلنا ولو روى في الفصول المتقدمة ما يكون من ذلك حنثا لانه سدد على نفسه ولو حلف لا ناكل من هذه الحنطة فاكلها بعد ما صارت طحنا لا رواية فيه واحلف المشايخ فيه والله عز وجل اعلم ال سرخسي ابو بكر عن ابي يوسف في حلف لا يدوق من هذا اللبن سنا اولا يشرب فصب فيه ماء فذاقه او شربه ان كان اللبن بالماء بحيث لا يسمى لبنا وكذلك لو حلف على بسر فصبه في حل اوعلى ماء ملح فصب على ماء عذب والاصل في هذا ان المحلوف عليه اذا اختلط بغيره بحيث يتغير فيه العلة فلا حلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان ابا يوسف اعتبر العلة في اللون او الطعم لا في الاجزاء فقال ان كان المحلوف عليه يسمى باسمه او طعمه يحنث وان كان لا يسمى له لون ولا طعم لا يحنث سواء كانت اجزاؤه كما كانت اولم تكن اعتبر محمد عليه الاجزاء فقال ان كانت اجزاء المحلوف عليه بالماء تحنث وان كانت بحيث لا تحنث وجه قول محمد ان الحكم يعلق بالاكثر والاقل يكون تبعا للاكثر فلا عبرة به ولابي يوسف ان اللون والطعم اذا كانا باقيين كان الاسم باقيا الا ترى انه يقال لبن مغسوس وحل مغسوس واذا لم يبق له لون ولا طعم لا يبقى الاسم ويقال ماء فيه لبن وماء فيه حل فلا يحنث وقال ابو يوسف فان كان طعمهما واحدا او لونهما واحدا فانه يكفل عليه بعينه العلة من حيث الاجزاء وان علم ان اجزاء المحلوف عليه هي الغالبة حنث وان علم ان اجزاء المخالط له أكثر لا يحنث وان رفع السل فيه ولا يدري ذلك فالقياس ان لا يحنث لانه وقع السل في حكم الحنث فلا يسقط السل وفي الاستحسان يحنث لانه عند احتمال الوجود والعدم على السواء فالقول بالوجود اولى احتياطا لما فيه من براءة الذمة يعني وهذا يستقيم في اليمين بالله تعالى لان الكفارة حق الله تعالى فيحتاط في ايجابها فاما في اليمين بالطلاق والعتاق فلا يستقيم لان ذلك حق العبد وحقوق العباد لا تحتمل فيها الاحتياط للمعارض فيعمل فيها بالقياس ولو حلف لا ناكل سمنا فاكل سمنا قد لبس سمنا ولا يعلم ذكر محمد في الاصل ان اجزاء السمن

ا اكاب يسس في السويق و يوجد طعمه حتى ان كل لا يوجد طعمه لا ترى مكانه يحب لانها اذا
اسكنت لم تصر مسهلكة فكانها اكلت ليس بعينه فصار اذا ابتلع فصارت مسهلكة فلا بعدها
و ي المعلى عن محمد انه قال كل السمن مسهل في السويق كل اعتبر سال السمن حتى ان كل على عه
ذلك حتى وهذا لا يوجب اختلاف الرواية لامكان التوفيق بين القولين لانه اذا كان يحسا اسهل سال
السمن لم تكن مسهلكة اذا بقي كل مسهلكة لما احتمل المخلوط عليه حتى كالسمن المخلوط بشيء
احتمل في آخر قول ابو يوسف هذا والاول سواء بعد فقه العلة وان كانت العلة فيه احتمل عليه لم يحب
وقال محمد يحب وان كان معلوما ان اصل حدان السمن لا يصير مسهلكا بحتة واما يصير مسهلكا بحتة
واذا لم يصر مسهلكا بحتة صار كانه غير معلوم وقال المعلى عن محمد في رجل حلف لا يشرب من هذا الحوض
في ما فعلت على اني حين ذهب لوضها طعمها فشربه لم يحنث وهذا على قول ابي يوسف ولو حلف على ما
لا يشرب لا يشرب منه شيئا فصبت عليه ما من غير كثير حتى صار معلوما فشربه يحنث لما ذكرنا من اصله
ان السمن لا يصير مسهلكا بحتة ولو صبه في مراو حوض عظيم لم يحنث قال لاني لا ادري لعل عين الماء
يغور ما صب فيها ولا ادري لعل السمن من الماء الذي صب في الحوض العظيم لم يخلط به كله ولو حلف
لا يشرب هذا الماء العذب فصبه في ماء ملح فعلم عليه ثم شربه لم يحنث حمل الماء مسهلكا حتى اذا كان
على غير صفته قال وكذلك اذا حلف لا يشرب لبن حمار فخلطه بلبن معزة ثم شربه يحنث لما ذكرنا العلة لانهما نوعان فكانا
كالجنسين قال الكرخي هذا قول لا يشرب لبن هذه الشاة لبنا معزا وضان ثم خلطه بعد من لبن ضان او معز يحنث اذا
شربه لا بعينه لكن العلة على ما علل فقال لانه ليس في بعينه ضان ولا معز ومعناه ان بعينه وقف على لبن واحد لا يعلم
في آخر لا خروجه من ان يكون لبنا خالصا في المسئلة الاولى وقف على لبن الضان فاذا علم عليه لبن المعز فقد
استهلك فيه واستهلك جنسه للمعز في المسئلين فقال ولا يشرب الشاة اذا حلف على ما بعينها على لبن المعز
الا ترى انه لو قال والله لا اشرب من رطبات هذه الكناسة شيئا رطبا او لا يابسا يحنث لان هذا انما هو العالب
ولو قال والله لا اشرب من هذه الرطبة لرطبة في كناسة يحنث بالكناسة بحنث بطرها هذا ما ذكر ابن سماعة عن محمد
في رجل قال والله لا آكل ما تحيى به فلان سمي ما تحيى به من طعام او لحم او غير ذلك ما دام كل فدفع الحالف الى
المحلوف عليه حنطة فطحنه ودقه والتي قشره من كرسه ثم طبخ القدر به فاكل الحالف من المرق قال محمد لا ارى
بحنث اذا التي قشره من اللحم ولا يطبخ وحده ويحدث منه مرقة لتلك وان كان مثل ذلك يطبخ يكون له مرقة به
يحنث لانه يحتمل ان على اللحم الذي يأتي به فلان وعلى مرقته المرقة لا يكون الا بدسم اللحم الذي جاء به فلان
احتمل لحم لا يكون له مرق لتلك فلم يأكل مما جاء به فلان واذا كان مما يطبخ ويكون له مرق المرق جنس واحد
فلم يعد قشره العلة يحنث وقد قال محمد في قول لا آكل مما تحيى به فلان جاء فلان باللحم فسوى رجل منه ارزا
للحالف فاكل الحالف من حواشيه حنث وكذلك لو جاء المحلوف عليه بخبص فطبخه فاكل الحالف من مرقه
ربه طعم الخبص حنث وكذلك لو جاء برطب فسال منه رب فاكل منه او جاء برزيت فصب فاكل من رأسه حنث
قال ابن سماعة عن ابي يوسف في رجل قال والله لا اكل من ثمر هذا النخل وفيه نخل يحيى الا آكل من ثمره هذا
النخل رطبا عنبرا لا تمرا ولا آكل من ثمر هذا النخل اليابس او من هذا الرطب او من هذا اللبن التفاحات او من
هذين الرغيفين الا اشرب من لبن هذه الشاة فاكل بعض ذلك او شرب بعضه فانه يحنث لانه مع بعضه من
أكل بعض المذكور وشرب بعضه لان كلمة من للتبعيض فاذا اكل البعض او شرب حنث قال ابو يوسف
وقال والله لا اشرب لبن هذه الشاة ولم يسم من ذلك حتى يشرب من كل لبنها لانه حلف على شرب
لبنها فلم يحنث بشرب لبن احداهما واذا شرب حراما لبن كل احد منهما حنث لان الانسان لا يمكنه ان

شرب جميع ما في الماء فلا يحنث عنه مع عزمه على ذلك فيحنث عليه على الصحيح كما اذا حلف لا شرب الخمر
او لا ان كان في هذا الكوز ماء فحلف انه لا شرب ما في هذا الكوز الذي في يده فان كان فيه ماء يمكن شربه في مرة واحدة
ثم حنث شرب بعضه وان كان مما لا يستطيع شربه في مرة واحدة حنث شرب بعضه لان بعضه وقع على شرب
الكل حسا وان استطاع شربه دفعة واحدة انما يحنث العمل بالحسنة اذا لم يستطع شربه فيحمل على الخمر كما في
ما لو حلف على هذا الرغيف لا آكل هذا الطعام وهو لا يمكنه اكله دفعة واحدة وكذلك هذا اذا قال لا شربت
من دجلة هذا الكوز فانه لا يحنث بشرب بعضه لان بعضه ليس بماء واحد ولو حلف لا شربت من هذا الكوز ماء
ولم يكن في الكوز الا قدر حسوة فشربها حنث لان الكوز اسم للمحل فيتناول ما فيه كما لو حلف لا شربت من
هذا الكوز اليوم فشرب منه بعد غد

الدراهم فاسترى بها طعاما فاكله لم يحنث وان نقدها ثمنا واسترى بها طعاما فاكله حنث لان الدراهم تسمى بها لا يعمل الا كل واسما كلها في المتعارف اكل ما تسترى بها ولما اشترى بنقدها بوحدا كل ما اشترى بها فلا يحنث وكذلك لو حلف لا ناكل من هذا النقد فاشترى بنقده طعاما فاكله ولو حلف لا ناكل من هذا الثوب فباع الثوب او وهب منه فاشترى به طعاما فاكله في القياس ينبغي ان لا يحنث لان الطعام المشترى ليس بثوب وفي الاستحسان يحنث لان المواريث هكذا يوكل وسمي ذلك اكل الثوب عرفا وعادة فان اشترى بالثوب ثيابا فاشترى بذلك الثمن طعاما فاكله لم يحنث لانه ما اكل ثوبه ولا اشترى بثوبه وقال ابو يوسف في الثوب نحو هذا احلف على غيره واشترى به لم يحنث لما قلنا فان كان قال لا آكل من هذا الثوب فاكل من ثمنه انما يكون ثمنا ان كان ثوبا فكيف ما اشترى فاكله حنث لان اسم الطعام قد يعرفا للصنفة المعادة وفي العادة انهم يقولون لمن اشترى ثوبه الا نسان انه اشترى ثوبا وان غيره وقال المعلى عن ابي يوسف اذا حلف لا يطعم فلانا من ثوب من ابيه ثيابا فان كان ثوبا ثمنا فطعمه منه حنث فان اشترى بذلك الثمن طعاما فاطعمه منه لم يحنث لان اليمين وقعت على الطعام الموروث فاذا باعه طعام آخر فالثاني ليس بموروث وقد امكن حمل اليمين على الحقيقة فلا يحمل على المجاز وان كان ثوبا دراهم فاشترى بها طعاما فاطعمه منه حنث لانه لا يمكن حمل اليمين على الحقيقة فحملت على المجاز وقال هشام سمعت محمدا يقول في رجل معه دراهم حلف ان لا ناكل فاشترى بها دقيقا او فلوسا ثم اشترى بالدقيق او بالفلوس طعاما فاكله لم يحنث فان حلف لا ناكل هذه الدراهم فاشترى بها عرضا ثم باع ذلك العرض بطعام فاكله فانه لا يحنث لان العادة في قوله لا اشتري بهذه الدراهم الا متاع من اعلاها في الطعام والسمنة تارة تكون بالاتباع وتارة بغيرها فحملت اليمين على العادة واما اتباع العروض بالدراهم فليس بمتعارف في الطعام في العادة فلا تحمل اليمين عليه وهذا خلاف ما حكاه عن ابي يوسف وقال ابن رستم فيمن قال والله لا آكل من طعامك وهو يبيع الطعام فاشترى منه فاكل حنث لان مثل هذه اليمين يراد بها منع النفس عن الاتباع قال محمد ولو قال والله لا آكل من طعامك هذا الطعام بعينه فاهداه له فاكله لا يحنث في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف ويحنث في قول محمد وهذا فرع اختلافهم فيمن قال لا ادخل دار فلان هذه فباعها فلان ثم دخلها والمسئلة تجيء فيما بعد ان شاء الله تعالى قال محمد ولو حلف لا ناكل من طعامه فاكل من طعام مشترك بينهما حنث لان كل جزء من الطعام يسمى طعاما قد اكل من طعام المحلوف عليه وقال علي بن الجعد وابن سماعة عن ابي يوسف في رجل حلف لا ناكل من غلة ارضه ولا سمنه فاكل من ثمن الغلة حنث لان هذا في العادة يراد به استغلال الارض فان نوى اكل عين ما يخرج منه فاكل من ثمنه دينه فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدينه في القضاء قال القدوري وهذا على اصله فيمن حلف لا يشرب الماء ونوى الجنس انه لا يصدق في القضاء فاما على الرواية الصحيحة فيصدق لانه نوى حقيقة كلامه وقال محمد في الجامع اذا حلف لا ناكل من هذه النخلة شيئا اكل من ثمرها او حمارها او طلعها او بسرها او الدبس الذي خرج من رطبها فانه يحنث لان النخلة لا تأتي اكلها بعملية اليمين على ما يولد منها والدبس اسم لما يسيل من الرطب لا المطبوخ منه ولو حلف لا ناكل من هذا الكرم شيئا فاكل من عنبه او زبيبه او عصير حنث لان المراد هو الخارج من الكرم اذ عين الكرم لا يحمل الاكل كما في النخلة فاذا نظر الى عنب فقال عنده حمراء اكل من هذا العنب فاكل من زبيبه او عصيره انه لا يحنث لان العنب ما يؤكل عينه فلا صرفه الى الحمل على ما يولد منه وكذلك لو حلف لا ناكل من هذه الشاة فاكل من لبنها او زبدها او سمنها لم يحنث لان الشاة اكولة في نفسها فيمكن حمل اليمين على اعيانها فتحمل عليها لا على ما يولد منها قال محمد ولو اكل من خل عمل من ثمر النخلة او بسر بسر من ثمرها لم يحنث لان كلمة من لابتداء الغاية وقد خرج هذا مخرج الصنعة عن حال الابتداء فلم يتناوله ولو حلف لا ناكل من هذا اللبن فاكل من زبد او سمنه لم يحنث لان اللبن ما كون بعينه فتحمل اليمين على عينه دون ما يتخذ منه والله عز وجل أعلم واما الحلف على الشرب

فقد ذكر انه متى السرب انما يقال مالا يحمله المضغ من الماء ثم الى الاحساء حتى لو حلف لا يشرب فاكل لا يحنث كما لو حلف لا يأكل فشرب لا يحنث لان الاكل والشرب فعلان مختلفان قال الله تعالى وكلوا واشربوا ولهذا لكم الخيط الابيض عطف الشرب على الاكل والمعطوف غير المعطوف عليه واذا حلف لا يشرب ولا سيما في سراب شرب من ماء او غيره يحنث لانه مع شبهه في الشرب لما وسموا شربا فلانا اركبوا لان بعض السراب يسمى سرابا وكذا لو حلف لا يأكل خبزا فاكل سويقا يحنث لان فيه الخبز فاشبه الطعام ولو حلف لا يشرب نبيذا فاكل نبيذ يحنث لعموم اللفظ وان شرب سكرا لا يحنث لان السكر لا يسمى نبيذا لانه اسم خمر اشربوا الذي من ماء التمر اذا اعلا واشتد وقذف بالزبد اولم يقذف على الاختلاف وكذا الوشرب فضيخا لانه لا يسمى نبيذا اذ هو اسم للمنبت نصب فيه الماء وكذا الوشرب عصيرا لانه لا يسمى نبيذا وان حلف لا يشرب مع فلان سرابا فشربا في مجلس واحد من سراب واحد يحنث وان كان الاناء الذي شربا فيه مختلفا وكذا الوشرب الخالف من سرابين والشرب الآخر من سراب غير وقد ضمهما مجلس واحد لان المشروب من الشرب فلان في العرف هو ان شربا في مجلس واحد اتحد الاناء او السراب او اختلفا بعد ان ضمهما مجلس واحد يقال شربا مع فلان وشربنا مع الملك وان كان الملك شرب بالليل من اناء فان نوى سرابا واحدا او اناء واحدا من اناء واحد يتعدد لانه نوى ما يحتمله لفظه ولو حلف لا يشرب من دجلة او من الفرات فاخذ الوحسا لا يحنث ما لم يشرب منه كما وهو ان يضع فاه على الشرب منه فان اخذ الماء بيده او اناء لم يحنث عند ابي يوسف وحنث عند محمد وهو ان اخذ الماء اوانا في يده وجه قولهما ان مطلق اللفظ ينصرف الى المتعارف عند اهل اللسان المتعارف عندهما من شرب الماء من الفرات بيده او اناء لانه يسمى شاربا من الفرات فيحمل مطلق الكلام على هذا المتعارف واذا كان مختارا بعد ان كان متعارفا كما لو حلف لا ياكل من هذا البحر او من هذا النهر فانه ينصرف ذلك الى ما يخرج من البحر من الدر والى ما يطبخ في النهر من الطعام كذلك ههنا ولابي حنيفة ان مطلق الكلام محمول على احسن حسنه الشرب من الفرات هو ان يكرع منه كما لان كلمة من ههنا لابتداء الغاية لان الحلف لتعذر حملها على التبعيض اذ الفرات اسم للنهر المعروف والنهر اسم لما بين حصبي الوادي لا للماء الجاري فيه فكانت كلمة من ههنا لابتداء الغاية فمتى ان يكون الشرب من هذا المكان بان يكون شربه منه الا وان يضع فاه عليه فيشرب منه وهو معنى الكرع كما لو حلف لا يشرب من هذا النهر الا ان اخذ فيه الماء من الفرات كان بارا من الفرات والماء الواحد لا يشرب من مكانين من كل واحد منهما جرعة ولهذا لو قال شربت من الماء لا من الفرات كان مصدقا ولو قال على القلب كان مكذبا فدل ان الشرب من الفرات هو الكرع منه وانه مجاز ومستعمل في الجملة وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى قوما فقال هل عندكم من ماء بات في سقاء والا كرعنا ويستعمل كثيرا في زماننا في اهل الرساتيق على انه ان لم يكن فعلا مستعملا فقد الا يوجب كون الاسم مبقولا على الجرعة بعد ان كان الاسم مستعملا فيه يسمى رطبا كما لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم الحية يراه يحنث وان كان لا يؤكل عادة لان الاطلاق الاسم عليه جرعة يسمى رطبا وبهذا تبين ان قوله الجرعة خير الا يسلب اسم الجرعة عن الجرعة خلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذا البحر او من هذا النهر لان ههنا كما لا يمكن جعل هذه الكلمة للتبعيض ما دام حلف عليه خرج البحر والنهر من ان يكون محلا للاكل لا يمكن جعلها لابتداء الغاية لان جرعة الاكل لا تحصل من المكان فلم يكن من الدلالة على ما كان متصلا في جزء والاكل عبارة عن اللقم من مطعوم ولا يتاتى فيه المضغ بجزء فلم يمكن جعلها لابتداء الغاية وصرفه ما يتاتى فيه الاكل وهو الخبز في البحر والمطبوخ في النهر فكان من التبعيض ههنا امكن جعل الابتداء الغاية لان الماء شرب من مكان لاحالة لاعدام اسم الشرب هو اللقم من غير مضغ وما امكن ابتلاعه من غير مضغ لا يكون له في جزء اسم الا فلا بد من حمل له شرب منه على انه شرب من بعض احد ان

الفرات لم يحنث لو لم يجمعا بعد فلا شك لان هذا النهر ليس بفرات فصار كما لو شرب من دجلة رأسا وعندهما يحنث لان العرف العام ومن شرب من ر بأحد من الفرات لا يعرف سار بأس الفرات لان الشرب من الفرات سببهما هو احداث المنفصي الى الشرب من الفرات ربما يحدثها الانسان احدهما ربما لا يسمى فراتا ولو حلف لا يشرب من ماء الفرات فشرب من ر احدانا من الفرات وقد شرب منه الاعداف بالاجماع راوبه يحنث بالاجماع وان كرع منه يحنث في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه لا يحنث وجهه ان الم لما احدث من الفرات فقد صار مضافا اليه فيقطع الاضافة الى الفرات ووجه ظاهر الرواية انه مع نفسه عن شرب جزء من ماء الفرات لان كله من دخل في الماء صلة للشرب وهو قليل لعل الشرب فكان للتحرز عن الدخول في ر اسبب من الفرات لا يقطع الاضافة لنسبة كما لا يقطع بالاعداف بالاجماع راوبه الاشارة ان ما ورد به الشارع له ونزول سر سار بأس ما مر ولو حلف لا يشرب من ماء حلة فشرب من دجلة سوا لانه ذكر الشرب من النهر فكان على الاخلاف وروى المعلى عن محمد فيمن حلف لا يشرب من نهر كرخ دلك النهر الى دجلة فاجتمع من دجلة من ذلك الماء فشربه يحنث لانه قد شرب من ماء حلة لان الاضافة الى النهر الاول تحصل له في حلة ولو حلف لا يشرب من هذا الحب فهو على الاخلاف حتى لو اغترف من ماء في اناء آخر فشرب لم يحنث حتى يصح على اصل ابي حنيفة وعندهما يحنث ومن مسائل هذا من قسم الحبوب في الحب فقال ان كان ملآن فهو على الاخلاف لان الخمسة مقصود الوجود وان كان غير ملآن فاء في يحنث بالاجماع لعدم تصور الخمسة فتضاف نسبته الى الاخير ولو حلف لا يشرب من هذا الكوز فاصرف نسبته الى الخمسة احتياطا لتصور الخمسة عند وعندهما للعرف فان دخل الماء من كوز الى كوز وشرب من الثاني لا يسمى سار بأس الكوز الاول وان حلف لا يشرب من ماء هذا الحب فاغترف منه بانا فشرب يحنث بالاجماع لانه عند نسبته على ما لك الحب وقد شرب من ماء فان حول ما الى حب آخر فشرب منه فلكلام فيه كالكلام فيمن حلف لا يشرب من ماء الفرات فشرب من ر بأحد انا من الفرات وقد مر ولو قال لا أشرب من ماء هذا الحب فالكلام فيه كالكلام في قوله لا اشرب من ماء حلة وقد ذكرنا لو حلف لا يشرب من هذه البراوم ماءها فاستقى منها وشرب حنث لان الحب نسبته معتبر الوجود فصرف الى المحال وقالوا فيمن حلف لا يشرب من ماء المطر فدخل الدحلة من المطر فشرب يحنث لانها احتملت الدحلة انقطاع الاضافة الى المطر فتشرب من ماء وا سال من المطر لم يكن فيه ما يدل ذلك احتمال من ماء مطر مستنقع فلم يحنث لانه لم يضف الى ر بسبب الاضافة الى المطر كما كان ولو حلف لا يشرب من ماء فرات فشرب من ماء حلة او بئر آخر او بئر نبعه يحنث لانه مع نسبته من شرب ماء عذب الفرات في اللغة عبارة عن العذب قال الله عز وجل ر اسقيناكموه فراتا ولما اطلق الماء ولم يضفه الى الفرات فقد جعل الفرات نعتا للماء وقد شرب من الماء المنعوت فيحنث وفي المحيط لو اضاف الماء الى الفرات وعرف الفرات بحرف التعريف فصرف الى النهر المعروف المسمى بالفرات (واما) الحلف على الذوق فالذوق هو اتصال المذوق الى الفم اسلمه اولا تعدان وحد طعمه لانه من احد الحواس الخمس الموضوعة للعلم بالمذوقات كالسمع والبصر والشم واللمس للعلم بالمسموعات والمبصرات والمشمومات والملموسات والعلم بالطعم يحصل بحصول الذوق فيه سوا اسلمه او بحه فكل اكل فيه في ر ليس كل ذوق اكلا اعرف هذا فصول اذا حلف لا يذوق طعاما او شرابا حلة في فيه حنث لحصول الذوق لوجود معناه وهو ما ذكرنا فان قال اردت بقولي لا اذوقه لا آكله ولا أشربه ر يا نيته ر بين الله عز وجل ولا يدين في القضا لانه قد يراد بالذوق الاكل والشرب تعالى في العرف ما ذقت اليوم شيئا وانا في الاكل والشرب ذاوق ذلك لا يحنث فيما بينه وبين الله تعالى حتى يأكل او يشرب لانه نوى ما يحتمله كلامه ولا يصدق في القضا لعدوله عن الظاهر قال هشام وسألت محمدا عن رجل حلف

لا يدوق في مثل هذا طعاما ولا سرابا فما في معناه مما ادخله ولم يسل الى جوفه قال محمد هذا على الدوق الا ان
يكون قد تقدم كلام قبل هذا يحلف فيه على كل قليل منه اعلوق سلكه بعد ذلك الى جوفه لا يدري في معناه طعاما ولا سرابا قال محمد هذا
على الاكل ليس على الدوق واما الاكل كذلك لا يدان جميعه الدوق هذا كتاب سنبينه بالمدرق فسنعمل
ذلك في الاكل والشرب ومن تقدم هذا دلالة على خروج الكلام بسلة حلف انه على سلها الا عمل جميعه انتظ
وله حلف لا يدوق الما فتمضمض للسلا لا حنث ان حصل له العلم طعم الما لان ذلك لا يسمى ذوقا عرفا و
اذ المقصود منه التطهير لا معرفة طعم المذوق ولو حلف لا ما كل طعاما ولا شرب سرابا أو لا يذوق شيئا لطعاما ولا
طعاما اوسرابا ولا شرابا حمله الكلام في هذا ان الحالف لا يحلو اما ان ينوي خصوص ما هو مذكور واما ان ينوي
خصوص ما ليس بمذكور فان نوى خصوص ما هو مذكور كما لو تناول ما اراد به بعض ما حمل تحت اللفظ العام
من حيث الظاهر فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لان التكلم بالعام على اراد الخاص مجاز والكلام
حقيقة اظاهر لان اللفظ وضع دلالة على العموم الظاهر من اللفظ الموضوع لانه على العموم في اللغة اذا لعموم
فكان هذا خصوصا خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وان نوى خصوص ما ليس بمذكور لا يصدق في اصلا لا
فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى سواء كان التخصيص راجعا الى الدال او الى العمل اما الى الحمل لان الخصوص والعموم
من صفات الالفاظ دون المعاني فان اللفظ لا يحتمل التعميم والتخصيص والتقييد وانما يوصف التخصيص فيما
لا يحتمله كلامه فلم يصح نيته راسا واعرف هذا فخرج عليه مسائل اذا قال ان اكلت طعاما او شربت سرابا
او ان ذقت طعاما او سرابا فعبدي حر وقال عنيت اللحم او الخبز فاكل غير لا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين
الله تعالى لانه نوى التخصيص من اللفظ المذكور في موضع العموم كما بينا فيما تقدم اما قوله ان اكلت طعاما يعني قوله
لا اكل طعاما فيتناول ظاهر كل طعام فانوى به بعض الاطعمة دون بعض فقد نوى الخصوص في اللفظ العام
وانه محتمل لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل وان قال ان اكلت او ذقت او
شربت فعبدي حر وهو ينوي طعاما بعينه او سرابا بعينه فاكل او شرب من عند نصف في القضاء وفيما بينه وبين
الله عز وجل لانه نوى التخصيص من سراب المذكور واسم الطعام والشراب ليسا بمذكورين على سبيل ظرف الاقتضاء
والمشي لا عموم له وعند الشافعي يدين فيما بينه وبين الله عز وجل وهو على اصله ان المشي عام وما والصحيح قولنا لما
ذكرنا ان العموم والخصوص من صفات الموجود دون المعدوم اذ المعدوم لا يحتمل التسمية حسية الا انه يحمل موجودا
على سبيل الصور لضرورة الكلام فيتقدر على ما يورد على حكم العدم واما التخصيص الراجع الى الصفة والحال فنحو
ما حكي ان رجلا سأل ابا يوسف في رجل قال والله لا اكلم هذا الرجل وهو قائم يعني به ما دام قائما فاما لكنه لم يكلمه حتى سلم
كان بره باطلا ولو حلف ان كلمه لان الحال الصفة ليست بمذكور فلا يحتمل التخصيص ولو حلف لا يكلم هذا
القائم يعني به ما دام قائما ونوى كلامه فيما بينه وبين الله تعالى لورود التخصيص على الملفوظ وكذلك اذا قال والله لا ضربن
فلانا خمسين وهو ينوي سوطا بعينه فانه سوط ضربه فقد خرج عن ان يكون السوط آلة الضرب لانه
بذكور فطلب به التخصيص وعلى هذا ما حكي ان سماعة عن محمد في رجل حلف بقول والله لا اروح امرأة
وهو ينوي كوفية او بصرية قال ليس في هذا بينه فلا يصدق فيما بينه وبين الله عز وجل لا في القضاء ولو قال والله
لا اروح امرأة يعني امرأة كان او هما يعمل كذا وكذا فهذا كله لا يحور فيه الا ولو قال والله لا اروح امرأة يعني
امرأة عربية او حبشية قال هذا جائز يدين فيما بينه فقد جعل قوله عربية او حبشية بيان النوع لقوله كوفية او بصرية
وصار حورا بتخصيص النوع ولم يحور بتخصيص الوصف لان الحبشية ليست بمذكور والجنس مذكور وهو قوله
امرأة لانه يتناول كل امرأة لانه في موضع النفي فعمل بنسبة نوع دون نوع لان اسم الجنس على الانواع
وقال ابن سماعة عن محمد في رجل قال والله لا اروح امرأة على ظهر الارض سوى امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه

و بين الله تعالى لان اللفظ احتمل خصوص جنس اولد لعموم الاانه حمل في الشاهد فلا يتعدى في القسامة
لوقال لا اسكن دارا ولا اشتري ثوبا فدخل دارا لا يحنث لانه ليس بمخصص مع من جنس واحد هو مخصص
صفة وهو السكوت والصوم لو قال والله لا آكل العشاء أو لا اشرب الى أن آكل العشاء فمضى على
بعض الجنس لما مضى لعدم وان اراد به الجنس حنث لانه نوى حقيقة كلامه واما الحلف على الغداء والعشاء
فلا يدخل مرقه معنى الغداء والعشاء ومعرفة وفيهما اما الاول فلان الغداء والعشاء كل واحد منهما عبارة عن اكل معتاد
يعتاد في ذلك الوقت في كل بلد فما كان غداء عندهم حملا اليمين عليه وهذا فيما اذا كان اهل الحضر اذا حلفوا
على غداء او عشاء فسروا اللفظ بما يتناولون لان الشرع عاد ولو حلف البدوي فسر باللبن حنث لان
ذلك غداء في العادة واذا حلف لا يتغدى فاكل عند الحرمي او مر أوعد حتى تسحر لم يحنث لان ذلك غداء
وكذلك اذا اكل لحما نيئ حرم يحنث في قول ابي يوسف وعند كذا ذكر الكرخي قال وفالا ليس بغداء في قول
الكوفة والبصرة الاعلى الخبز والمرجع في هذا الى العادة فما كان عادة معتادا عند الحالف حنث وما لا فلا وروى
هشام عن ابي حنيفة في اكل الفرسنة والاروية حنث وروى عن ابي يوسف في الفرسنة واذا وضع واحد
انه لا يحنث الا أن يكون ذلك عادة الا اصل ان غداء كل بلد ما يعاد فيه عادة فعند ابي حنيفة الحالف فيما يحلف عليه
ان كان الحالف كوفيا مع على حنطة والسمين لا مع على اللبن والسويق وان كان بدويا مع على اللبن والسويق
وان كان تجاريا مع على السويق وفي لا يدامع على حنطة واما الناسي فمتى دخل وقت الغداء من طلوع الفجر الى
وقت الزوال لان الغداء عبارة عن اكل الغدو وما بعد نصف النهار لا يكون غدوا والعشاء من وقت الزوال الى
نصف الليل لانه ما خوذ من اكل العشاء وأول اوقات العشاء ما بعد الزوال وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى صلاة العشاء ركعتين بعد الظهر والعصر وفي عرف ديارنا العشاء ما بعد وقت صلاة العصر واما السحور ما بعد
نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ما خوذ من السحر وهو وقت السحر وهكذا ذكر في ظاهر الرواية مقدار الغداء والعشاء
وقد روى ابن سماعة عن ابي يوسف فيمن قال لامه ان لم اسمي الليلة فعبدي حر فاكل كلب لقمة واحدة لم يرد عليها
فليس هذا بشيء لا يحنث حتى ما كل اكثر من نصف سنها لان من اكل لقمة هو في العادة ما بعد شبع ولا
يسمى اكلا اكله يسمى ذلك غداء في العادة وروى المعلى عن محمد فيمن حلف لما بنه عدو انها ان
بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فمر وهو عدو لما ذكرنا ان هذا وقت الغداء ولو قال لما بنه نحو قبوم بعد
طلوع الشمس من الساعة التي يحل فيها الصلاة الى نصف النهار لان هذا وقت صلاة الضحى قال محمد اذا حلف
لا يصبح والتسبيح عندي ما بين طلوع الشمس وبين ارتفاع الضحى الاكروا ارتفاع الضحى الاكره وقت
الصبح لان الصبح سمي من الصباح والسمي للكثير فسمي زائد على ما عهد الاصباح وروى المعلى عن
محمد فيمن حلف لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل قبل الليل الاخير فلكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر قال
هشام عن محمد والمساء ما بين احدهما اذا رأى الشمس الا ترى انه يقول اذا رأى الشمس كيف امسيت والمساء
الاحمر اذا غربت الشمس وقد حلف بعد الزوال لا فعل كذا حتى يمسي حتى كان ذلك على عشية لانه
لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فتحمل على الثاني لانه عرف وحمل الحالم

﴿ فصل ﴾ واما الحلف على اللبس والكسوة اذا حلف لا يلبس قميصا او سراويل او رداء فلبس القميص
او الرداء لم يحنث وكذا اذا اعتم سئل من ذلك لان المطلق يتعرفه العادة والاتزار والتعمم ليس معتاد
في هذه الاشياء فلا يحنث ولو حلف لا يلبس هذا القميص او هذا الرداء فعلى اي حال لبس ذلك حنث وان ارتدى
الرداء او ارتدى بالقميص او اعتم فلف القميص على راسه وكذلك اذا حلف لا يلبس هذه العمامة فالقاها على
عاتقه لان اليمين انعقدت على اعتمام فيها وجود الاسم ولا تعرفها الصنعة المعتاد لان الصنعة في الخاصر غير معتبر

عمامه

عمله ان كان فلان لا يعمل بعد حنث لان حقيقة النسج ما فعله الانسان بنفسه فان امكن الحمل على الحقيقة تحمل عليها وان لم يمكن تحمل على المجاز فاكان فلان لا ينسج بعد لم يمكن الحنث فتحمل على المجاز وهو الامر بالعمل وروى بشر عن ابي يوسف فيمن حلف لا يلبس ثوبا من السواد فقال هذا على ما يلبس مثله ولا يحنث في السكة والرز والقز لان ذلك ليس بلبس وان حلف لا يكسو فلانا ثوبا ولا يشتريه فكسا فلانة او حمل اوحمار من حنث لان الكسوة اسم لما يكتسي به وذلك يوجد في الغلمان والكبار وروى عمرو عن محمد اذا حلف لا يكسو امرأة فبعث اليها بمقنعة قال لا يحنث جعل الكسوة عبارة عما تحاشى في كفارة اليمين واجرى ذلك مجرى قوله لا البس ثوبا ولو حلف لا يكسو فلانا ثوبا فاعطاه دراهم يشتري بها ثوبا لم يحنث لانه لم يكسه وانما وهب له دراهم وساوره فيما يفعل بها ولو ارسل اليه ثوب كسوة حنث لان الحنث لا يتعلق بالرسول وانما يتعلق بالمرسل

﴿فصل﴾ واما الحلف على الركوب اذا حلف لا يركب دابة فهو على الدواب التي يركبها الناس في حوائجهم في مواضع اقامتهم فان ركب بعيرا او حمارا لم يحنث والناس ان يحنث في ركوب كل حيوان لان الدابة اسم لما يدب على وجه الارض قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال عز وجل ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الا ترى استعملوا او حملوا الناس على ما يركبه الناس في الامصار ولقضاء الحوائج بالماء وهو الحمل والنعال والخمر مخصصا للعموم بالعرف والعادة لانا نعلم انه ما اراد به كل حيوان فحملنا مطلق كلامه على العادة ومعلوم ان البغل والحمار لا يركب لقضاء الحوائج في الامصار عادة فان نوى في نفسه الحمل خاصة دين فيما بينه وبين الله عز وجل لان اللفظ يحتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف ظاهر العموم وان حلف لا يركب فرسا فركب بردونا او حلف لا يركب بردونا فركب فرسا لم يحنث لان الفرس عبارة عن العربي والبرذون عن البرذوني فصار كما لو حلف لا يكلم رجلا عربيا فكلم عجميا ولو حلف لا يركب وقال نويت الحمل لا يصدق في القضاء لما بينه وبين الله عز وجل لان الركوب ليس بمذكور فلا يحتمل التخصيص فان حلف لا يركب الحمل فركب بردونا او فرسا حنث لان الحمل اسم جنس قال الله عز وجل والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال صلى الله عليه وسلم الخيل في نواصيها الخير الى يوم القيامة والمراد به الجنس فعم جميع انواعه ولو حلف لا يركب انه وهو راكبها فمكث على حالته ساعة وقد امر باحتباسها حنث لما ذكرنا ان الركوب يحتمل الابتداء والبقاء فكذلك اليمين ولو حلف لا يلبس وهو لابس اولا يجلس على هذا الفراش وهو جالس لما قلنا فان نزل عقيب يمينه او نزع او قام لم يحنث عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وقد ذكرنا المسألة فيما تقدم ولو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة لعبد فلان وعليه دين اولا دين عليه لا يحنث في قول ابي حنيفة وعند محمد يحنث اما اذا كان عليه دين فلانه لا ملك له اعتدادا بحنث وعند ابي يوسف هي مضافة الى العبد دون المولى واما اذا لم يكن عليه دين فهي مضافة الى العبد فلم يحنث عند محمد هي لك المولى حنث عنده ولو حلف لا يركب مركبا لابن فلان فركب سفينته او حمارا او دابة اكاف او سرج حنث لوجود الركوب اما في الدابة بالسرج والاكاف فلابسه فيه واما في السفينة فلان الله تعالى سمى ذلك ركوبا بقوله عز وجل وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها والله عز وجل اعلم

﴿فصل﴾ واما الحلف على الجلوس فاذا حلف لا يجلس على الارض فانه لا يحنث الا ان يجلس عليها وليس بينه وبينها حائل فان كان بينه وبين الارض حصير او بوري او بساط او كرسي او سرير لم يحنث لان الجالس على الارض من بساط الارض لم يحل بينه وبينها شيء هذا هو الجلوس على الارض حقيقة الا ان الجلوس عليها ما هو متصل به من بساط يسمى جلوسا على الارض عرفا واذا حال بينهما ما هو منفصل عنه من البساط والحصير لا يسمى جلوسا الا ترى انه يقال جلس على البساط والحصير لا على الارض فاذا حلف لا يجلس على هذا الفراش او هذا الحصير او هذا البساط فجعل عليه مثله ثم جلس لم يحنث لان الجلوس يضاف الى الثاني دون الاول ألا ترى ان الطنفسة اذا جعلت على البوري لا يقال جلس على البوري بل يقال جلس على الطنفسة وكذلك اذا جعل الفراش

على الفراش او البساط على البساط وحلف او نسب فى احد هذه الفراش حنث فوقه فراشا آخر ونام عليه حنث لانهما مختلفان لان الفراش يحمل فوقه والبساط يحمل تحته والجمع بين الامرين ممكن فلا يحمل احدهما على الآخر ولو حلف لا ينام على هذا الفراش فحمل فوقه فراشا آخر ونام عليه حنث لان الفراش يحمل فوقه فراشا آخر ولو حلف لا ينام على هذا السرير او على هذا الدكان او على هذا السطح فحمل فوقه مصلى او فراشا او بساطا ونام عليه حنث لانه قال حلفت الا نام على السرير وان كان فوقه فراش وقال نام على السطح وان كان نام على فراش فوقه فحمل فوق السرير فراشا او بنى فوق الدكان دكانا او فوق السطح سطحا ثم حنث لان الخروج يتناول الاول وقال هذا اذا كان يمينه على ما ظهر وهو ان لا يكون فوقه شئ يمكن التحرز عنه اما اذا حلف لا ينام على السرير فنام على فراش فوق السرير لا يحنث وهو شئ ظاهر كما قاله ولو قال والله لا انام على او اوى هذا السرير او الواح هذه السفينة فنزل على ذلك فراشا ثم حنث لانه نام على الواح وقد كان حلف لا ينام على الارض فنام على حشيش او على رحله حنث او نام على بساط لم يحنث لانه قال نام على البساط وما نام على البساط وانما هو منفصل عنه وان نام على بساط لم يحنث لانه قال نام على البساط وما نام على البساط

حتى يشارك ... نام على احد هذين

ولو نام على السطح حنث لانه جعل هذه الارض السطح وقال لئن نام على السطح لانام على الارض

فصل واما الحلف على السكنى والمساكنة والاوى والنزول فانه اذا حلف لا يسكن هذه الدار اما ان كان فيها ساكنا او لم يكن فان لم يكن فيها ساكنا فالسكنى فيها ان يتخذها مسكنا ويحول اليها متاعه ما دام يتردد فى عمله وداخل اليه وخارج منه لان السكنى هى الكون فى المكان على طريق الاستمرار فان من جلس فى المسجد ولم ينو فيه لا يسمى ساكنا فى المسجد واذا نوى فيه ما ذكرنا يسمى به فدل ان السكنى ما ذكرنا وذلك انما يكون بما يسكن به فى العادة وذلك ما قلنا وان كان فيها ساكنا فحلف لا يسكنها فانه لا يرحل بنقل حرمه وعياله وولده الصغير ومن معه ممن كان يأوى اليه من خدمه والسائمة ماشيته فى منزله فان لم يفعل ذلك ولم يخرج فى المدة من ساعته وهى ممكنة حنث فيها لانه قصد احداثا الحلف لا يسكن ومع اهله ومتاعه فى الحال لم يحنث فى قول اصحابنا الثلاثة رحمهم الله وهو قول زفر رحمه الله وهو على الخلاف الذى ذكرنا فى الراكب حلف لا يركب والماشى حلف لا يمشى فمشى وركب فى الحال وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم والثانى اذا انتقل بنفسه ولم ينتقل باهله ومتاعه فى قول اصحابنا الثلاثة رحمهم الله لا يحنث وقال الشافعى رحمه الله ان شرط حنثه سكنا ولم يسكن فلا يحنث كما لو حلف لا يسكن فى بلد فخرج بنفسه ولم ينقل اهله فيه وقال الشافعى رحمه الله حنث حلفا اذا خرج من مكة وحلف بغير ذلك فهما سواء لما ذكرنا ان يسكن ما يسكن به فى العادة لما ذكرنا انه اسم للكون على وجه الاستمرار لا يكون الكون على هذا الوجه الا بما يسكن به عادة فاذا حلف لا يسكنها وهو فيها فلزمه ان يخرج الى ان لا يكون ساكنا فاذا لم يفعل حنث لانه قصد لا يسكن هذه الدار فجمع نفسه على سكنى الدار وكل ما يسكنها لمعنى يرجع الى الدار لا الانسان كما يسكن نفسه عما يكره لصون اهله عنه فكان ممنوعا نفسه وامنعه على السكنى ما يسكن به فاذا خرج بنفسه ونقل اهله ومتاعه فقد وجد شرط البر فلا يحنث والدليل على ان ما قلناه لا يوجب ما قاله الشافعى ان هذا لو حلف لا يسكن فى بلد كذا وان لم يكن فوقه ولا تحته ولا يمينه ولا شماله ولا يسكن فى مصر كذا فانه يحنث بالخروج بنفسه واهله ومتاعه وليس فى العرف انه ساكن الدار الا ترى انه اذا قيل له اين تسكن يقول فى موضع كذا وان لم يكن فوقه ولا تحته ولا يمينه ولا شماله ولا فى المصر انه ساكن بالكوفة واما لو قال انه اذا انتقل بنفسه واهله ومتاعه ولم يخرج من الدار انه ساكن فيها قال ابو يوسف رحمه الله اذا كان المتاع المنقول لا ينتقل عنا ولا يعد انتقالا لا يحنث وليس احد فى هذا حدا واما هو على الاستحسان على ما عرفه الناس فعلى معنى قول ابى حنيفة اذا نقل

سما سمي الا سنده ر سكن سله وما احلف فهاوبدا أومكنه لم يحنث لان يوسف ان النسه من الاب لا سنده لانه سكن بشله فصار كالوبدولان حنيفه ان سرط اخراراته مامه صار ساكنا ابو مسه سي لم يوجد سرط البر بكاله فحنث وان مع من الخروج واحول سسه ومناعه واوهو يقهر و لا حنث وان أقام على ذلك اما لانه ما سكن فيها بل اسكن فيها فلا حنث ولان الما على السكني محرن حرن الاسدا ومن حلف لا سكن هذه الدار وهو خرج الدار لحمل اليها مكره لم يحنث كذا الفقيه اذا كان ماكرا وقال محمد اذا خرج من ساعته وحلف مناعه كله في المكث في طلب المنزل اما ملانا فلم خدما نساخر وكان مكنه ان خرج من المنزل و يجمع مناعه خارج الدار لا يحنث لان هذا من عمل العلماد العلم حوله على العما والمعاد هو الانتقال من منزل الى منزل ولانه مادام في طلب المنزل فهو منتقل عن الانتقال كما لو خرج يطلب من يحمل حمله وقال محمد ان كان الساكن موسرا وله مناع كثير وهو قدر على انه يناخر من يحمل مناعه في يوم فلم يفعل وحمل بعضه الاول فالاول فمكث في ذلك بعضه قال ان كان الحمالون لا هنه انه لا يحنث لان الحنث مع الاستمرار بالدار والمتناسل بالانتقال غير متسر ولانه لا يلزمه الانتقال على أسرع الوجوه الا ترى انه بالانتقال المعتاد لا يحنث وان كان غير اسرع منه فان تحول بنفسه وقال ذلك أردت فان كان حلف لا سكن هذه الدار وهو ساكن فيها لا ينوي في القضاء لانه خلاف الظاهر و ينوي فيما بينه و بين الله عز وجل لانه نوى ما يحتمله كلامه وان كان حلف وهو غير ساكن وقال نو يت الاتصال بنوي لانه نوى ما يحتمله وهذه بينة على نفسه واما المساكنة اذا كان رجل ساكنا مع رجل في دار حلف احدهما ان لا ساكن صاحبه فان احدى العلل وهي تمكنه والاحنث والعلة على ما وصفنا للما اكان ساكنا في الدار حلف لا سكنها لان المساكنة هي ان يجمعهما منزل واحد فادام يفعل في الحال فالبقاء على المساكنة مساكنة فيحنث فان وهب الحالف مناعه للمحلوف عليه او اودعه او اعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا الا ما وثم ناب الدار التي فيها صاحبه قال محمد ان كان وهب له المناع وقبضه منه وخرج من ساعته ليس من رأيه العود اليه فليس بساكن له فلا يحنث وكذلك ان اودعه المناع ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذلك الدار بمنزلة ما اوهبه واقبضه وخرج فليس ساكنا ايا بقيه ولا ماله واداأو عه فليس بساكن به فلا يحنث وكذلك ان اودعه المناع ثم خرج واسا هو في يد المودع وكذلك ا اعاره فلا يحنث ولو كان له في الدار رحله فراودها على الخروج فابت واستعب وحرص على خروجها واجتهد فلم تفعل فانه لا يحنث اذا كانت هذه حالها لانه لو بقي هو في الدار مكرها لم يحنث لعدم اختياره السكنى به فكذا اذا بقي ما تسكن به مختارا واذا حلف لا ساكن فلانا ساكنه في عرصة دار او بيت او عرفه يحنث لان المساكنة هي القرب والاختلاط فاذا سكنها في موضع يصلح للسكنى فقد وجد الفعل المحلوف عليه فيحنث فان ساكنه في دار هذا في حجرة هذا في حجرة اوهذا في منزل وهذا في منزل يحنث الا ان يكون دارا كبيرة قال أبو يوسف مثل دار الرقيق ونحوها ودار الوليد بالكوفة فانه لا يحنث وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وقال هشام عن محمد اذا حلف لا ساكن فلانا ولم يسم دارا فسكن هذا في حجرة وهذا في حجرة لم يحنث الا ان ساكنه في حجرة واحدة قال هشام قلت ان حلف لا ساكنه في هذه الدار فسكن هذا في حجرة وهذا في حجرة قال يحنث لمحمد ان الحجر ين المختلفين كالدارين بدليل ان السارق من احداهما اذا نقل المسروق الى الاخرى قطع وليس كذلك اذا حلف لا ساكنه في دار لانه حلف على ان لا يجمعهما دار واحد وقد جمعتهما وان كانا في حجرتها ولابي يوسف ان المساكنة هي الاختلاط والقرب فاذا كانا في حجرتين في دار صغيرة قد وجد القرب فهو كمن في داروان كانا في حجرتين من دار عظيمة فلا يوجد القرب فهو كدارين في حق ان سكن هذا في بيت من دار وهذا في بيت وقد حلف لا ساكنه ولم يسم دارا يحنث في قولهم لان سوب الدار الواحدة كالبيت الواحد الا ترى ان السارق لو نقل المسروق

من احد الشقين الى الآخر ثم قطع وقال ابو يوسف في ساكنه في حانوت في السوق يحلف فيه عملا او سكان فيه بخلاف ما اذا حلف لا يجلس على الفراش التي هي في الدار وفيها الاهل والعيال فجلس على الحصير او على البساط لم يحنث لان الجلوس على الفراش يدل على الجلوس على ما تحتها من كلام الناس ومعاملاتهم لان الفراش عبارة عن المكان الذي يأوي اليه الناس في العادة الا ترى انه لا يقال فلان يفرش السوق وان كان يجلس فيها وانما يقال انه يسكن السوق فكان هذا دليلا على انه اراد بالجلوس ولم يرد المساكنة في السوق فحمل اليمين على الذي يليق باليمين بخلاف ما اذا حلف لا يساكنه في السوق انه قد سكن على ما بينا وان حلف لا يساكن فلانا في الكوفة لانه يسكن احدهما في دار والآخر في دار اخرى في محلة واحدة او محلة اخرى منها فلا يحنث حتى يجتمعا في بيت واحد او في بيوت في دار واحدة لان المساكنة هي المشاركة والمخالطة ولا يحنث حتى يجتمعا في المكان الذي يوجد فيه الكون عادة لان المساكنة هي المشاركة في الدار وقد يكون الرجلان في الدار الواحدة ولا يساكن احدهما الآخر لان كل واحد منهما يكون في بيت على حدة ولا يحنث حتى يجتمعا في بيت واحد لان المساكنة في البيت الواحد على ما بينا ولو حلف لا يساكن فلانا في سكة واحدة مع كل واحد منهما على حدة فله متاعه واحد فانه لا يحنث وكذلك اهل الدار اذا حلف احدهم ان لا يساكن اهل الدار لا يحنث حتى يجتمع معهم في بيت واحد لان المساكنة في الاحياء تحمل على المساكنة في البيوت لان الناس لا يعدون ساكنا في الحي الا من يكون في بيت منه وكذلك اهل الدار الواحدة تحمل المساكنة بينهم على هذا الا اذا حلف لا يساكن فلانا في دار فلان فانه يحنث بالدخول في الدار وان لم يدخل البيت لان المساكنة في العادة لا تكون الا بالدخول في البيت فكان هذا دليلا على ان اليمين انصرفت الى هذا المعنى وكذلك اذا حلف لا يساكن فلانا في بلد فلان فانه يحنث بالدخول في البلد وان لم يدخل البيت لان المساكنة في العادة لا تكون الا بالدخول في البلد فكان هذا دليلا على ان اليمين انصرفت الى هذا المعنى وكذلك اذا حلف لا يساكن فلانا في مسجد فلان فانه يحنث بالدخول في المسجد وان لم يدخل البيت لان المساكنة في العادة لا تكون الا بالدخول في المسجد فكان هذا دليلا على ان اليمين انصرفت الى هذا المعنى وكذلك اذا حلف لا يساكن فلانا في مدينة فلان فانه يحنث بالدخول في المدينة وان لم يدخل البيت لان المساكنة في العادة لا تكون الا بالدخول في المدينة وقال ابو يوسف الاول ان لا يحنث حتى يجتمع معه في المكان الذي يوجد فيه الكون عادة لان المساكنة هي المشاركة في هذا المكان كما هو قول محمد الا ان يكون نوى ما دون ذلك فحينئذ يدين لان اللفظ يحتمل ما نوى لان الناس يسمون المحلة سكة والمحلة تشتمل على بيوت كثيرة وعلى دور كثيرة فيسمون فلان ساكن في هذه الدار كما هو لون بيت فيها وانما نوى ما كان من ذلك فلا يدين على ما مر لان اللفظ يحتمل ما نوى ولكن لا يصدق قضاء لان الظاهر يكذبه والله سبحانه وتعالى اعلم

(فصل) وان حلف لا يساكن فلانا ولا يجالسه فرآه في مسجد او في سوق فقام وجلس الى جنبه لم يحنث لان المجالسة هي المقاعدة على الارض وقد وجد وان قام ولم يقعد لم يحنث لان المجالسة لا تكون بدون القعود وان قعد على دابته او على سريره حنث لان المجالسة تكون على هذا وان قعد على الارض حنث لان المجالسة تكون على هذا وان قعد على الارض حنث لان المجالسة تكون على هذا وان قعد على الارض

﴿ فصل ﴾ واما الحلف على الاستخدام فاذا حلف الرجل لا يستخدم خادمه فذكاتب خدمه ولا نيته له حملت الخادمة خدمة مولاه ان نامرها حسب لانه لا يمكنها من الخدمة فقد تركها على الاستخدام السابق ولانه لما منعها فقد استخدمها دلالة وان لم يستخدم بصاحبه ساولو كان الحالف على خدمة لا عمل لها خدمة بغير امر لا حنث لعدم سبق الاستخدام ليكون امتناعها من خدمة اياها على الاستخدام ولعدم حمل امتناعها على الاستخدام لان استخدام حاريته الغير بغير امره محظور فلا يكون اذنا به من طريق الدلالة فهو الفرق حتى لو كان نهى خادمه الى كاتب يخدمه عن خدمته ثم خدمه بغير امره فلم يحنث لانه امتناع يقطع استخدامها السابق فقد وخدمتها بغير استخدام فلا يحنث ولو حلف لا خدمه فلانه خدمه بغير امره وهي خدمة اوخامة غير حنث لانه عقد اليمين على فعلها وهو خدمتها لا على فعله وهو استخدامه وقد خدمه وكل شئ من عمل بدنه فهو خدمة لان الخدمة عبارة عن عمل البدن الذي يحتاج اليه في العالب ولو حلف لا يستخدم خادمه لفلان فاستخدمها وصرا اوسرا اواوما اليها ولم يكن له منه حتى حلف حنث ان فعلت لك اولم تفعل الا ان يكون نوى حين حلف ان لا يستخدمها فيحمله فلا حنث حتى يمنعه لانه عقد يمينه على فعله وهو الاستخدام وقد استخدم وان لم يحنثه فان ادعى ان يخدمه فقد نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى وان حلف لا خدمني خادم لفلان فهو على الجارية والغلام الصغير الذي يخدم والكبير في ذلك سواء لان اسم الخادم يجمع الذكر والانثى والصغير والكبير اذا كان الصغير ممن يقدر على الخدمة والله عز وجل اعلم

﴿ فصل ﴾ واما الحلف على المعرفة فاذا حلف على انسان انه لا يعرفه وهو يعرفه بوجه لكنه لا يعرف اسمه فقد بر في يمينه ولا يحنث لانه اذا لم يعرف اسمه لم يعرفه بدليل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سأل رجلا عن رجل وقال له هل تعرفه فقال الرحمن نعم فقال هل تدري ما اسمه فقال لا فقال انك لم تعرفه لانه اذا لم يعرف اسمه وان عرفه بوجه لم يكن عارفا به على الاطلاق بل من وجه دون وجه ومن شرط حنث المعرفة على الاطلاق او بوجه فلا حنث وقال حلفت بن ابوب من حمد في رجل يروح امرأة ودخل بها ولا تدري ما اسمها فحلف انه لا يعرفها قال لا يحنث لما بينا ولو ان رجلا وله مولودا فاخرجه الى جارله ولم يكن سماه فحلف جار هذا انه لا يعرف هذا الصبي لا يحنث لان معرفته بمعرفة اسمه فلا يعرف قبل التسمية

﴿ فصل ﴾ واما الحلف على أحد الحنث وقضاه وقسمه واشباهها اذا حلف الرجل لياخذن من فلان حقه او ليقبضن من فلان حقه او خدمته بنفسه او اخدمه وكله أو احد من صانعه او يحال عليه بامر المطلوب لان حقوق القضاء لا ترجع الى الفاعل فترجع الى الآمر فكان قبض وكيل الطالب بنفسه بمعنى وكذا القبض من وكيل المطلوب او كفيله أو المحال بامره عليه قضاء منه من حيث المعنى ولو قبض من رجل بغير امر المطلوب او كاتب الكفالة او الحوالة بغير امر حنث في يمينه ولم يبر لانه لم يقبض من المطلوب حقه حقيقة ولا من الوجه جميعا لانه حمل فعل غيره معنى في موضع الامر وحمل القبض من الوكيل كالقبض منه فاذا لم يكن للآمر لم يكن اضافته اليه ولهذا لم يرجع الى الدافع اليه بما أعطاه فلم يوجد منه قبض حقه فلم يبر وكذلك لو كان الحالف هو الذي عليه المال حلف ليقبضن فلان حقه او ليعطين فاعطا بنفسه او رسول او باحاله اوامر من ضمنه له فاخذه الطالب او الحالف في يمينه لان حقوق القضاء لا تتعلق بالفاعل فتتعلق بالآمر فكان هو القاضي والمعطي من حيث المعنى ولو كان للآمر بغير امره حنث الحالف لانه لم يقبض حقه ولا اعطاه اصلا ورأسا الا ترى انه لا يرجع الدافع اليه وان قال الحالف في هذين الوجهين أردت ان تكون ذلك بمعنى كان كما قال ولم يفعل ذلك بنفسه حنث لانه شد على نفسه ان كان المطلوب حلف ان لا يعطيه ولا يعطاه على احد هذه الوجوه حنث فان قال اما اردت ان لا اعطيه انا بنفسي لم يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لان العطاء يعمل عن سواء في العقد فاذا نوى ان لا يعطيه بنفسه

سنده

سده الضرب دون الموت قال فان حلف لسرقها حتى تعني عليها الرحى تدور سالم يوحد ذلك لم يبر في يمينه لان هذا
حلف عند سد الضرب عالما فراعى وجود الدور ولو حلف لضربن علامه في كل حق وباطل معنى ذلك ان يضربه
في كل ما يسمى حقا او باطلا لانه لا يمكن حمله على الجميع وهو الضرب عند كل حق وباطل لان العدد لا يحلو من ذلك
فاذا كان عند السكانه فاذا يكون المولى في ضربه أبدا لان حمل الضرب على السكانه للعرف ولا يكون الضرب في هذا
عند السكانه اى لا يحمل الضرب على فور السكانه لان اليمين الواقعه على فعل مطلق عن زمان لا توقت بزمان ترى
زمانا بل يبقى على العمر الا ان يعني به الحال فيكون قد سد دعلى نفسه فان سكن اليه فضربه ثم سكن اليه في ذلك الذي
مره أخرى والمولى يعلم انه في ذلك الذي اولا يعلم فذلك سواء وليس عليه ان يضربه للسكانه الثانيه لانه قد ضربه
فيما مر واحد ولا يعلق بالفعل الواحد الذي وقعت السكانه عليه اكثر من ضرب واحد في العرف كما لو قال ان
اخرجتني بكذا فلك درهم فاخرجه مرارا عدد مرارا انه لا يجب الا درهم واحد وان كان الثاني اخبارا كالاول كذا هذا واوقال
المولى سالت حداعى رجل حلف لك لتقرنا ألف مرة فعلمه مرة قال انما تونت ان آتي على نفسي بالفعل قال اقسه في
القضاء لان العادة انهم يريدون بهذا تسديد الفعل دون تكرر لعدم تصور وقال ابن سماعه عن ابي يوسف فيمن قال
لامرأته ان لم أضربك حتى اتركك لا حيه ولا ميته فهذا على ان تضربه ضربا شديدا يوجعها فاذا فعل ذلك فقد بر لان
المراد منه ان لا يتركها حيه سليمه ولا ميته وذلك بالضرب الشديد فصرف اليه قال محمد فيمن حلف بالطلاق لعبد
سمع فلانا يطلق امرأته ألف مرة وقد سمعه طلقها ثلاثا فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان حكم السلاب حكم
الالف في الايقاع ولانه يراد به اكثر عدد الطلاق في العادة وهو السلاب ولو قال امرأته طالق ان لم تكن لقي فلانا
الف مرة وقد لقيه مرارا كثيرة لان ذلك لا يكون ألف مرة وانما اراد كثرة اللقاء ولم يرد العدد الذي اذا بلغه لان مثل هذا
لا يذكر في العادة والعرف للتكثير دون العدد المحصور وقد قال الله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وليس ذلك على عدد السبعين بل ذكر سبحانه وتعالى للتكثير كذا هذا ولو قال والله
لا أقتل فلانا بالكوفة او قال والله لا اريح فلانا بالكوفة فضربه الحالف سعدا فمات بالكوفة او ريحه الولي امرأة
كثيرة سعدا فمات بالحرة بالكوفة فاحارب حنث في اليمين جميعا وكذلك لو حلف على الزمان فقال لا افعل ذلك يوم
الجمعة فمات يوم الجمعة او احارب النكاح يوم الجمعة حنث الحالف ولو كان حلف ليفعلن ذلك بالكوفة او يوم الجمعة
فكان ما ذكرنا في قسمه واما كان لك لان الفعل الذي هو فعل ان وجد سعدا في يوم السبت لكنه موصوف
بصفة الاضافة الى الحالف انما يصير موصوفا بالاضافة وقت سوقه اليه وهو وقوع الروح وذلك وجد بالكوفة
يوم الجمعة فحنث في يمينه ونظير لو قال ان حلق الله تعالى لفلان اساقي هذه البيعة فعبدي حر فحصل له ولد في هذه
البيعة حنث وان كان حلق الله ايراد لكن الاضافة الى المخلوق اما تثبت عند وجود الامر وهو وجود الولد كذا هنا
والنكاح في الشرع اسم لما بعد الحل وذلك انما يوجد عند الاسار وكذلك العداد اذا اسرى عبدا سرادن مولاه ثم
باع المولى فاسره فانه يسترق يوم اسار المولى لانه يوم سوق الملك وقال محمد في البيع الموقوف والفاسد انه باع يوم باع
ويسترق يوم اسرى وقال في السلم كما قال ابو يوسف لمحمد ان الملك عند الاسار يعلق بالعقد كما يعلق به عند اسقاط
الخيار ولابي يوسف ان الاحكام لا يعلق بالعقد الموقوف وانما يعلق بالاجازة ولو كاتب الضربة قبل اليمين ومات
بالكوفة أو يوم الجمعة لا يحنث في يمينه وان وجد الفعل المضاف الى المخاطب يوم الجمعة لان هذا الفعل جزء من
اليمين فلا يتصور امتناعه عن اضافة صفة الاضافة والانسان لا يمتنع نفسه عما ليس في وسعه الامتناع عنه اذ
مقصود الحالف البر لا الحنث وهذا لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاخذ في النقلة من ساعته لا يحنث فان
وجد السكنى وعرف بدلالة الحال انه اراد مع جزء من كل فعل مضاف الى مخاطب ناسب تعذر اليمين ونظيره ما ذكر
محمد أنه لو قال لامرأته أنت طالق عدد ما ان دخلت فعبدي حر جاءت بولد فطلقت لم تعتق عبده ولو قال لها ان

طلبل بعدى حر ٥ ول لها اذا حاء عدوى فانى حر حلف على سد لهذا المعنى كذا هذا

٥ فصل ٥ واما الحلف على اسرعه واورن وما اشبه ذلك فان الحلف لا يار عر ٥ حتى يسوى ما سله واسه ى منه سا على ان الناس بختارو ٥ فيحب لان اسى ما يستحق على المسه ى فلم يسر مسوفا وان احد ٥ رهما او كسلا من غير ا المكفول سه ٥ ورفه حنث لان احق ى من العر م حاهم سوف ى ذلك ا هر قبل الافراق ر ق سه لانه صار مسوفا ان فعل بعد الافراق لا ٥ لانه ٥ رفه قبل الاسبا حنث وقال أبو يوسف فى حل له على امرا دى حلف ان لا يار فها حتى يسوى م حها عليه وه رفها وكان بعد النكاح حر ٥ قدرى منه لانه قد وجب فى ذمته بالنكاح مل دنه وصار قضاصا حعل مسوفا وان كان النكاح فاسدا او بدخل بها حنث لان المهر لا حب بالنكاح الفاسد فلم يسر مسوفا فان دخل بها قبل ان يار فها وهو مليا مسل الدس او اكر م حنث لان المهر وحب سليه بالدخول فصار مسوفا فان كان العقد صحيحا فوقت التفرقه يسقط من حهتها وسقط مهر ها وه رفها لا حنث لان المهر الواحب بالعقد قد سقط واما الواحب بالتفرقه بعد اخلال التمس فلا حنث ولو حلف ان لا سله فاعسا عندا فكان يار به حنث لانه حلف على الور والور ن فعله ولم يفعله وقال ابن سماعه عن ابى يوسف اذا قال والله لا افس مالى على على الاحمعا وله عشر دراهم على الطالب فرحل حمسه دراهم ٥ م الذى له احمسه هذا الحالف ان حنث لمطلوب باحمسه الى سله رحلها قصاصا ودفع فلان المطلوب الى الحالف حمسه فكانه قال ا اكل مسوفا فهو ٥ ر فلا حنث لان الاسبا دفعه واحد فمع على التمس ى حله واحد وان تعرف الور ن الا ترى ان الدس ا اكل مالا كثيرا لا يكنه دفعه فى ربه واحد ودفعض احمسه حمسه واحسه المناصفه ٥ ر ى ان رسم عن محمد فيمن قال والله لا آحدما على على الاصر به واحد فور ن حسمانه واحدا ثم ور ن حسمانه قال فهذا احد ها صر به واحد لان هذا الا عد مسفرا قال وكذلك لو حعل رجل درهما درهما درهما وقال حدى احامع ا اكل به على الف درهم فقال عند حران احدها اليوم فعل درهما ور درهم وحدمها حمسه ولم ا احدما بى لم حنث لان عمه ٥ فعت على احد الالف متفرقه فى اليوم واحد الالف بل بعض الالف لو قال عند حران احدمها اليوم درهما ر درهم وحد مساحمسه دراهم ولم ا احدما بى حتى مر ت الشمس حنث حين احدا حمسه لان سه ما وقعت على أحد الكل مسرفا قال على احد البعض لان كله من البعض ولو قال عند حران احدها اليوم درهما درهما ر د ٥ وحد فى اول النهار بعضها وفى آخر النهار الباقى حنث لانه اضاف الاحد الى الكل وقد احد الكل فى يوم مسرفا وقال انحاسا اداحنث لا هار ٥ حتى يسوى ماله عليه ٥ ب أو كار على نسه او معه منه اسان كرهما حتى دهب لم حنث الحالف لانه حلف على فعل نسه ٥ وهو مار ٥ فانه ا ر ٥ وحد منه فعل المار ٥ ولو كان قال لا ار ى حتى آحد مالى على على حنث لانه حلف على فعل العر م ٥ وقد وحد وانه تعالى اعلم

٥ فصل ٥ واما الحلف على ما نصاب الى عه الحالف لك ا ر غير حمل الكلام ٥ فأن الحالف لا حلو اما ان اقتصر على الاضافه واما ان جمع بين الاضافه والاسار الاضافه لاحله اما ان تكون اضافه ملك او اضافه نسه من ٥ ملك فان اقتصر فى نسه على الاضافه والاضافه اضافه ملك فنسه على ما فى ملك فلان يوم فعل ما حلف عليه حتى يحنث سواء كان الذى اسافه الى ملك فلان فى ملكه يوم حلف او لم يكن له حلف لا ما كل طعام فلان اولا سرب سراب فلان اولا دحل ار فلان اولا ركب ابه فلان اولا لبس ثوب فلان أولا تكلم عبد فلان ولم يكن شى منها فى ملكه يوم استحدث الملك فيها هذا حواب ظاهر الرا ٥ فى الاصل وار اداب وهو احد ى ار واسن عن ابى يوسف و ٥ ى عنه ر وايه أحرى ان الاضافه اذا كانت فيما يستحدث الملك فيه حلا حالا فى العاد ون اتمن مع على ما فى ملكه يوم فعل كالطعام والسراب والدهن وان كانت الاضافه فيما يستدام فيه الملك ولا يستحدث سامه فساعة بعد ساعة فحنث على ما كان فى ملكه يوم حلف كالدار والعبد والثوب و كذا ان سماعه فى

نوادر عن محمد ذلك كله فى ملكه يوم حلف لا حلاف فى انه اذا حلف لا يكلم روح فلانا او امرأة فلان أو عبد فلان او ابن فلان او اخ فلان ولا نية له ان ذلك على ما كان يوم حلف لا يمنع على ما تجدد من الزوجية والصداقة والولد فرق فى ظاهر الرواية بين الاضافة بسوء بينهما النوادر حيث والرواية النوادر ان الاضافة تقتضى الوجود حسبما الموجود تضاف لا المعدوم فلا يمنع منه الا على الموجود يوم احلف وهذا وقف على الموجود فى احدى الاضافتين وهى اضافة البنوة كذا فى الاخرى وجه ظاهر الرواية وهو الفرق بين الاضافتين ان فى اضافة الملك عند عمه على مذكور مضاف الى فلان الملك مطلقا عن الجهة وهى ان تكون مضافة البنوة ملك كان وقت الحلف او ملك استحدث فلا حور تقييد المطلق الا بدليل وقد وجد حدث الاضافة عند التعليق فحنث وفى اضافة البنوة قام دليل التقييد وهى ان اعمامهم مقصود بالمين لاحلهم عرفا وعادة لما بين فاستحدث على الموجود وصار كما لو ذكرهم باسمائهم او أشار اليهم فاما الملك فلا يقصد بالمين لذاته بل للمالك فزوال ملكه وأبو يوسف على ما روى عنه ادعى تقييد المطلق بالعرف قال استحداث الملك فى الدار ونحوها عرف معارف بل هو فى حكم الدار حتى قال الدار هى اول ما يشترى وآخر ما يباع فتقييد المطلق بالعرف حار فقيدا من فيها بالموجود وقت الحلف للعرف بخلاف الطعام والشراب ونحوهما لان استحداث الملك فيها معتاد فلم يوجد دليل التقييد والجواب ان عون العرف على الوجه المذكور ممنوع بل العرف مسلك فلا يحور تقييد المطلق بما هو مسلكه ولو حلف لا يدخل دار فلان والصحيح انه على هذا الاختلاف لان كل اضافة هذه فيها اللام فكان الفصلان من الطعام والعبد ونحوهما على الاختلاف بين فى اضافة الملك اذا كان المحلوف عليه فى ملك الحالف وقت الحلف خرج عن ملكه بفعل لا يحنث بالاجماع (وأما) فى اضافة البنوة من الزوجة والصديق ونحوهما اذا طلق زوجته فما بينه وبين ما ذكره فى صدقته كلمة فقد ذكر فى الجامع الصغير انه لا يحنث ذكر فى الزيادات انه يحنث وقيل ما ذكر فى الجامع قول ابى حنيفة وابى يوسف وما ذكر فى الزيادات قول محمد المذكور فى النوادر وجه المذكور فى الزيادات ان نسبة وقف على الموجود وقت الحلف حصل بتعريف الموجود بالاضافة فسقط الحكم بالعرف لا بالاضافة وجه ما ذكر فى الجامع الصغير ان الانسان قد يمنع نفسه عن تكليم انسان لمعنى فيه وقد يمنع من تكليمه لمعنى فى روحه فلا يسقط اعتبار الاضافة مع الاحتمال وان حمع من الملك والاسار بان قال لا اكلم عبد فلان هذا او لا ادخل دار فلان هذه او لا اركب دابة فلان هذه او لا البس ثوب فلان هذا فباع فلان عبدا او دار او داسه أو ثوبه فكلم او دخل او ركب او لبس لم يحنث فى قول ابى حنيفة الآن سمى عرف ذلك الشئ خاصة وعند محمد يحنث الآن سمى ما دام ملكا لفلان فيهما يحنث الاسار والاضافة جميعا وقف الفعل للحنث فلم يوجد الحنث ومحمد يعتبر الاسار دون الاضافة واما فى اضافة البنوة فلا يشترط فيها قيام الاضافة وقف الفعل للحنث بالاجماع حتى لو حلف لا يكلم روجة فلان هذا او عبد فلان هذا او ابا فلان هذا او صديقه فكلم بعد ما طلق روجة او اعتق عبده او تبرأ منه او ابا صديقه فكلم حنث وجه قول محمد فى مسئلة الحلاف ان الاضافة والاسارة كل واحد منهما للتعريف والاسار ابلغ فى التعريف لانها تخصص العين وتقطع الشركة فتلغو الاضافة كما فى اضافة البنوة ولو حلف لا يكلم هذا الثوب فكلمه بعد ما ساح انه يحنث فلما كذا هذا وجه ان الحالف لما جمع بين الاضافة والاسارة لزم اعتبارهما ما امكن لان تصرف العاقل واجب الاعتبار ما امكن وامكن اعتبار الاضافة فيما بعد زوال الاسار لانه يمين منع نفسه عن مباشرة المحلوف والظاهر ان العاقل لا يمنع نفسه عن شئ مما مر كذا ما من الانتفاع بدعوة الانسان وهذه الاعيان لا يقصد بالمنع لذاتها بل لمعنى فى المالك أما الدار ونحوها فلا يشك فيه وكذا العبد لانه لا يقصد بالمنع حسه وانما يقصد به مولاه وقد زال ملك المالك عن المالك وصار كانه قال مهما دمت لفلان ملكا بخلاف المرأة والصديق لانهما يقصدان بالمنع لذاتهما فتتعلق اليمين بذاتهما والذات لا تبدل بالبنوة والمعاداة فيحنث كما اذا حلف لا يكلم هذا الثوب فكلمه بعدما صار مسحا او لو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباع

الفلسان بكلمة حب لان اصطلاحهم لا يعتد به وانما يعتد بما في صاحبه وانما قدمنا ذكر حمد في الاربعة
لا احب لا ركب ولا ثوب ولا لبس ثيابه اولا تكلم صاحبه ان دخل على فلان فانه لا يدخل الى الصحيح بذلك
وكذلك لو قال لا آكل أطعمة فلان اولا اشرب له فلان ان لبست ثوبه اطعمه او لبسه ثيابه فلان وعمر
فلم يلبث فيها وقف الحلف في ظاهر الرواية على ما مضى وقال أبو يوسف ان كان ذلك ما يقصد وتحسن على جميع ما في ملكه من الاطعمة
يدخل في اليمين لانه خلاف ظاهر كلامه كذا ذكر الدوري وذكر ابو حفص انه يدخل في اليمين لانه نوى حقيقة
ما سطره فيعتد في اليمين كما لو حلف لا يدخل اليوم ولا يكلم الناس حتى ذلك ونوى الجمع لو
كان اليمين على الحرف دون الوصل ولو قال ان دخلت دار فلان فانت طالق ولا نية له يكلم الكل منهم عمرا حتى يسقط ولو قال
لموكله بيع هذا العبد لفلان هذا اضافة بسبب وقال ابو يوسف ان كان ذلك ما يقصد وتحسن على جميع ما في ملكه
لانه صار معرفا بالاضافة فكان كالمعرف بالالف واللام ان كان لا يحسن الا كذلك حتى لو احسن
منه لانه تعذر استعمال اليمين فصرف الى ما يحسن كقوله لا اروح اليوم ونحوه مما يحسن مسائل الفصل الاول
اذا قال لحلف لي ابوب سالب اسداعي رحل حلف لا يروح بيت فلان فان فلان فولد له بيت هم يروحها
قال والله لا اروح من بيت فلان ولا بيت له عند له أول ولا مله لا أشرب من لبن هذه فلان ولا هو له يسمى
هذه فشرب من لبنها أو قال لبسي ثوبه والله لا اروح من بيت فلان فخرج فولد له بعد ذلك
من هذه سحر فلان لا سحر لفلان مما يسمى سحرا فكل من هذا قال اما الحلف لا يروح بيت فلان ولا
شرب من لبن هذه فلان ولا ما كل من هذه سحر فلان فلا يحنث في شيء من هذا أما قوله لا اروح بيت هذا من بيت
فلان أو بيت الدار فانه يحنث وتلزمه اليمين في قول ابي حنيفة رحمه الله وأما اذا قال في قول ابي حنيفة لا يحنث لانه حلف يوم حلف على ما
حلف حال حلف وبيت الحس قال محمد في قول ابي حنيفة لا يحنث في قوله لا اروح بيت فلان يحنث سواء
موجود في الحال او معدوما يحنث على الاضافة واذا قال بيت فلان فهذا يحنث على الاضافة فيما وجد منها دون الحلف
كقوله عبد فلان واما أشبه وعبد المحلوف عليه وقت اليمين فما كان معدوما لا يصح الاضافة فيه فلا يحنث
وقال حلف سالب اسداعي رحل حلف لا يروح امرأة من اهل هذه الدار وليس للدار اهل فسكنها قوم
فروح منهم قال يحنث في قول أبي حنيفة لا يحنث في قولي وهو على ما بينا من اعتبار الاضافة

﴿ فصل ﴾ واما الحلف على ما خرج من الحالف اولا يخرج اذا قال ان دخل داري هذا أحدا ركب دابتي او
ضرب عبدي فعل ذلك الحالف لم يحنث لان قوله أحدا نكرة والحالف صار معرفا بالاضافة والمعرفة لا تدخل
تحت النكرة لان المعرفة ما تكون مستغرقا بنفسها حقيقة والنكرة ما لا تكون مستغرقا بنفسها حقيقة بل تكون
مبهما شائعا في جنسه او نوعه ويستحيل ان تكون الشيء الواحد مستغرقا بنفسه غير مستغرق بنفسه وكذلك لو قال لرجل
ان دخل دارك هذا أحدا ولبس ثوبك أو ضرب غلامك فعليه الحلف عليه لم يحنث لان المحلوف صار معرفة
بكاف الخطاب فلا يدخل تحت النكرة وان فعله الحالف حنث لانه ليس بمعرفة لانعدام ما يوجب كونه معرفة
حتى ان دخل تحت النكرة ولو قال ان ألبست هذا الميت احدا فالبسه المحلوف عليه لم يحنث لانه صار معرفة بتاء
الخطاب وان البسه المحلوف عليه الحالف حنث لان الحالف نكرة فيدخل تحت النكرة وان قال ان مس هذا الراس
احدا راسا الى رأسه لم يدخل الحالف فيه وان لم يضفه الى نفسه بالاضافة لان راسه متصل به جملة فكان اقوى
من اضافته الى نفسه بالاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن حمد احدا فعبدي حر فكلم الحالف وهو غلام
الحالف واسمه عبد الله بن حمد حنث طعن القاضي أبو حازم عبد الحميد العراقي في هذا في الجامع وقال ينبغي أن لا
يحنث لان الحلف تحت اسم العلم والاعلام معارف وهي عند اهل اللغة طوابع في النعوت من الاسماء والمعرفة
لا تدخل تحت النكرة وكذا عرفه بالاضافة الى أبيه هو لا بن حمد فلم يصح دخوله تحت النكرة وهذه ظاهر الرواية انه

محور استعمال العلم فى موضع النكرة لان اسم الاعلام وان كانت معارف لكن لا بد من سبق المعرفة من المتكلم والسامع حتى يحمل هذا اللفظ عليها عند وعند سبق المعرفة منهما بذلك اما سمى المسمى بالعلم باسمه اذا لم يكن واحد منه والعلم واحد الحال الواحد ناب واذا حاز استعمال العلم فى موضع النكرة وقد وجد ههنا دليل انصراف التسمية الى غير الحالف وهو أن الانسان فى العرف الظاهر من اهل اللسان انه لا يذكر نفسه باسم العلم بل يضيف علامة اليه بالاضافة فقول علانى فالظاهر انه لم يرد نفسه وانه ما دخل تحت العلم الذى هو معرفة فلم يخرج الحالف عن عموم هذه النكرة

﴿ فصل ﴾ واما النوع الثانى وهو الحلف على امور سرعية وما هو منها على الصحيح والفاسد او على الصحيح دون الفاسد مثل البيع والشراء والهبة والمعاوضة والعارية والمحللة والعطية والصدقة والقرض والتزويج والطلاق والصوم ونحو ذلك اذا حلف لا يشترى دهنا ولا فضة فاشترى دراهم او دنانير او آنية او ثيابا او مصوغ حلية او غير ذلك مما هو ذهب او فضة فانه يحنث فى قول ابى يوسف وقال محمد لا يحنث فى الدراهم والدنانير والاصل فى جنس هذه المسائل ان ابا يوسف يعتبر الحقيقة ومحمد يعتبر العرف فمحمد ان اسم الذهب والفضة اذا اطلق لا يراد به الدرهم والدنانير فى العرف الا ترى انها اختصت باسم على حدة فلا يسارع بها مطلق اسم الذهب والفضة ولابى يوسف ان اسم الذهب والفضة هو على الكل لانه اسم جنس وكونه مضروبا وممصوغا وتبرا اسما انواع له واسم الجنس يتناول الانواع كاسم الآدمى والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فدخل تحت هذا الوعيد كنوز المضروب وغيره ولو حلف لا يشترى حديدا فهو على مضروب ذلك وغيره سلاحا كان او غير سلاح بعد ان يكون حديدا فى قول ابى يوسف وقال محمد ان اشترى سواسى الحديد يسمى بائعه حدادا حنث وان كان بائعه لا يسمى حدادا لا يحنث وبائع التبر لا يسمى حدادا فلا يتناولها مطلق اسم الحديد ولها اسم يخصها فلا يدخل تحت اليمين ولابى يوسف ان الحديد اسم جنس فيتناول المعمول وغير المعمول وقال ابو يوسف فى باب الذهب والفضة انه ان كان له سعر فى بياعته ومن الله سبحانه والسعى فى هذا واسعة لانها تخصص المذكور وقال فى باب الحديد لو قال عبدى التبر فاشترى انا لم يحنث ولو قال عبدى نعما فاشترى سفنا او ابرا او سكاكين او سواسى السلاح لم يحنث ويدين فى القضاء وهذا مشكل على مذهبه لان الاسم عند عدم النية فاذا نوى سواسيه نيته فقد عدل عن ظاهر العموم فينبغى أن لا يصدق فى القضاء وان صدق فيما بينه وبين الله تعالى وقال محمد فى الزيادات لو حلف لا يشترى حديدا ولا نية له فاشترى درع حديد او سيفا او سكينا او ساعدين او سفودا او ابرا او مسالا لا يحنث وان اشترى ساعة مصروفا او انا من آنية الحديد او مسامير او اقفالا او كانون حديد يحنث قال لان الذى يبيع السلاح والابر والمسال لا يسمى حدادا والذى يبيع ما وصفت لك يسمى حدادا وقال ابو يوسف ان اشترى باب حديد او كانون حديد او انا حديد مكسورا او بعمل سيف مكسور يحنث وابو يوسف اعتبر الحقيقة وهو ان ذلك كله حديد فيتناوله اليمين ومحمد اعتبر العرف وهو انه لا يسمى حديدا فى العرف حتى لا يسمى بائعه حدادا قال ابو يوسف ولو حلف لا يشترى صفرا فاشترى طستا صفرا او كورا او تورا يحنث وكذلك سندس ومحمد اما عند ابى يوسف فلان اسم الصفر يتناول ذلك يسمى صفارا وقال محمد لو اشترى فلوسا لا يحنث لانها لا تسمى صفرا فى كلام الناس ولو حلف لا يشترى صوفا فاشترى سمكا على ظهرها صوف لم يحنث والاصل فيه أن من حلف لا يشترى سمكا فاشترى غيره ودخل المحلوف عليه فى البيع سمكا لم يحنث وان دخل مقصودا يحنث والصوف هنا لم يدخل فى العقد مقصودا لان السمك لم يتناول الصوف وانما دخل فى العقد تبعا للسمك وكذلك لو حلف لا يشترى آجرا او خشبا او قصبا فاشترى دارا لم يحنث لان الباء يدخل فى المبيع تبعا لدخوله فى العقد بغير تسمية فلم يكن مقصودا بالعقد وانما يدخل فيه تبعا وان حلف لا يشترى بمحل فاشترى ارضا فيها نخل بمر وشرط المشترى الثمر يحنث لان الثمر يدخل فى العقد مقصودا

لا على وجه التبع الا ترى انه لم يسلم له المدخل في البيع وكذلك لو حلف لا يشتري طعاما فاشترى طعاما
وشرط للبائع الحمل فيه حنث لدخول الحمل في البيع مقصودا لا تبعا ولو حلف لا يشتري حمارا فاشترى حمارا
لا يحنث لان المقصود بتناول الحمار لا لحم الحمار بخلاف ما لو حلف لا يشتري لحما فاشترى رأسا
وكذلك لو حلف لا يشتري رأسا فاشترى لحما لان المقصود في الرأس اللحم ولا يحنث في هذا وفي
الذي حلف لا يشتري طعاما فاشترى حنطة لان الناس لا يسمون الحنطة طعاما وكذلك لو حلف لا يشتري
قصبا فاشترى قصبا فارسيا لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
حمارا فاشترى حمارا وحشيا لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم سمك لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
سمكا فاشترى سمكا صغارا لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم خنزير لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم ميتة لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم ضب لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم ضبع لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم ثعلب لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم ذئب لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم فيل لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم دب لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم قرد لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم فهد لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم ثعلب لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم ذئب لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم فيل لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم دب لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم قرد لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
لحما فاشترى لحم فهد لا يحنث لان الاسم لا يتناول ذلك

واحسن

والحقوق والخصومة والشركة بان حلف لا يساير فلانا شهرا فساره بعده بعد الشركة والدخول والضرب والقتل والسلم والخياطة والصبغ ونحوها فاذا حلف لا يعمل شيئا من هذه الاشياء فعله بنفسه أو امر غيره حنث لان ما الاحقوق لله او يرجع حقوقه الى الآمر لا الى الفاعل بخلاف الى الآمر لا الى الفاعل الا ترى ان الوكيل بالنكاح لا يقول زوجت وانما يقول زوجت فلانا واما الوكيل بالطلاق يقول طلقت امرأة فلان فكان فعل المأمور مضافا الى الآمر راجلف الرواية عن ابي يوسف في الصلح روى بشر الوليد عنه ان من حلف لا يصالح فوكل بالصلح لم يحنث لان الصلح عند معاوضة كالبيع وروى ابن سماعة عنه انه يحنث لان الصلح اسقاط حتى كالابراء فان قيل الحالف فيما لا يرجع حقوقه الى الفاعل بل الى الآمر كالنكاح والطلاق والعتاق يوجب ان الى ذلك يقضي بدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لان هذه الافعال جعلت مضافة الى الآمر لرجوع حقوقها اليه لا الى الفاعل وقد روى خلاف ذلك الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى المحتمل وان كان خلاف الظاهر ولو قال فيما الحقوق له من الضرب والذبح عنيت ان الى ذلك يقضي يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لا يصدق لان الضرب والذبح من الافعال الحقيقية وانه يحقيقه وحد من المباشر وليس بتصرف حكمي فيه لغير وقوعه حكما لغير المباشر فكان الغير فيه للمباشر فاذا نوى به ان يلي بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يبيع من فلان شيئا فوهب وجب البيع لانه يحنث بالهبة لفلان شيئا لا يصدق عليه اولا يهبه أولا يتحلل له اولا يعطيه ثم وهب له او يتصدق عليه او اعار او تحلله او اعطاه فلم يفعل المحلوف عليه يحنث عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يحنث وقد ذكر المسئلة والفرق من الهبة وأحوالها في البيع في كتاب الهبة ان شاء الله تعالى واما القرض فقد روي عن محمد أنه لا يحنث بالفعل وعن ابي يوسف روايتان في رواية مثل قول محمد وفي رواية يحنث من غير قبول وجه هذه الرواية ان القرض لا يتم تحته على نسمة عوض فاشبه الهبة وجه الرواية الاخرى ان القرض يشبه البيع لانه مبادلة عوض وقد قال ابو يوسف على هذه الرواية لو حلف لا يقرض من فلان شيئا فاستقرضه فلم يقرضه انه حانث فرق بين القرض وبين الاستقراض لان الاستقراض ليس بقرض بل هو طلب القرض كالسوم في باب البيع ولو حلف لا يبيع فباع بيعا فاسدا وقبل المشتري وقبض يحنث لان اسم البيع يتناول الصحيح والفاسد وهو مبادلة شيء مرغوب فيه مرغوب ولان المقصود من البيع هو الوصول الى العوض وهذا يحصل بالبيع الفاسد اذا اتصل به القبض لانه عند الملك بعد القبض ولو باع بالميتة والدم لا يحنث لانه ليس ببيع لانعدام معناه وهو ما ذكرنا ولانعدام حصول المقصود منه وهو الملك لانه لا يحل الملك ولو باع بيعا فاسدا حنث البائع او المشتري لم يحنث في قول ابي يوسف ويحنث في قول محمد وجه قول محمد أن اسم البيع كما يقع على البيع الذي فيه خيار فان كل واحد منهما يسمى بيعا في العرف الا ان الملك فيه يقف على أمر زائد وهو الاختيار او على سقوط الخيار فاشبه البيع الفاسد ولابي يوسف ان شرط الخيار يمنع انعقاد البيع في حق الحكم فاشبه الامتناع بدون القبول قال محمد سمعت ابا يوسف قال فمن قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشترى على ان البائع بالخيار ثلاثة ايام فمضت المدة الثلاث ووجب البيع نعتق انه على اصله صحيح لان اسم البيع عند لا يتناول البيع المشروط فيه الخيار ولا يصير مشتريا بنفس القبول بل عند سقوط الخيار والعتق في ملكه عند ذلك نعتق وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي في البيع شرط خيار البائع او المشتري انه يحنث ولم يذكر الخلاف واصل فيه اصلا وهو ان كل بيع يوجب الملك اذا لحقه الاختيار يحنث به وما لا فلا هذا اذا حلف على البيع والشراء طلاق امرأته او عتاق عبده بان قال لامرأته ان بعت طالق او عبده حر فاما اذا حلف على ذلك نعتق العقد المشتري او البيع فان كان الحلف على الشراء بان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشترى شراء فاسدا ان كان شراء فاسدا نعتق بالاتفاق وكذلك لو كان المشتري فيه الخيار اما على قولهما فلا شك لان خيار المشتري لا يمنع وقوع الملك له واما على قول ابي حنيفة

فلان المعلق بالشرط نسبة كالمتكلم به عند الشرط فصار كأنه أعتقه عند الشرط فصار الخيار له وأعتقه عتق لان
اقدامه على الاعتاق يكون فسخا للخيار وليس شرطا على ان البائع فيه بالخيار لا عتق ولم يملكه لان خيار البائع منع
زوال المبيع عن ملكه لا خلاف وسواء اختار البائع البيع او اختار لانه ملكه بالاختيار لا بالعقد وذكر الطحاوي انه
اذا اختار البائع البيع عتق لان الملك سبب عند الاختيار مضيفا الى وقت العقد فتبين ان الزوائد الخ متصلة عتق فيها
الاختيار يدخل في العقد هذا كله ان اشترى شراء صحيحا وان اشترى شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا عتق لانه على
ملك البائع بعد ان كان في يد المشتري وكان حاضرا عند وقف العقد لانه صار قابضا له بحكم العقد لملكه وان
كان غائبا في يده او محجورا فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب عتق لانه ملكه بنفس الشراء وان كان امانة كان
مضمونا بغيره كالرهن لا عتق لانه لا يضمن بنفسه فلا يتعلق بحكم العقد هذا اذا كان الخلف على الشراء فان كان على البيع فقال
ان عملت فانت حر قبله عتيقا اختيارا او كان المشتري اختيارا لا عتق لانه زال ملكه عنه بنفس العقد والعقد لا يصح
بدون الملك وان كان الخيار للبائع عتق لانه كان في ملكه بعد وجود شرطه فيعتق وان باعه عتيقا فسدا فان كان في
يد البائع او في يد المشتري غائبا عنه فاما ان او برهن عتق لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غائبا
مضمونا بنفسه لا عتق لانه بالعقد زال ملكه عنه وان وجد هذا الشراء فهو على الصحيح دون الفاسد حتى
لو وطئها بكرا فاسدا لا يحد لان المعقود عليه من النكاح احل لا بسبب الفاسد لانه لا يسبب سببه وهو الملك
بخلاف البيع فان المقصود منه الملك فانه يحصل بالفاسد وكذلك لو حلف لا يصلي ولا يصوم فهو على الصحيح
حتى لو صلى بغير طهارة او صام بغير نية لا يحنث لان المقصود منه التقرب الى الله سبحانه وتعالى ولا يحصل ذلك
بالفاسد ولو كان لله عليه في الماضي بان قال ان كنت صليت او صمت او ركعت فهو على الصحيح والفاسد
لان الماضي لا يقصد به الحل والتقرب انما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك الاسم يطلق على الصحيح والفاسد
فان عنى به الصحيح دين وفي القضاء لانه النكاح المعتاد ولو حلف لا يصلي فكبر ودخل في الصلاة لم يحنث
حتى يركع او يسجد سجدة استحسانا والقياس ان يحنث بنفس الشروع لانه كما شرع فيه مع عليه اسم المصلي فيحنث
كما لو حلف لا يصوم فنوى الصوم وشرع فيه وجه الاستحسان وهو الفرق بين الصلاة وبين الصوم ان الحالف
جعل شرط حنثه فعل الصلاة والصلاة في عرف الشرع اسم لعبادة مركبة من افعال مختلفة من القيام والقراءة
والركوع والسجود والملفق من اجزاء مختلفة لا يسمى اسم كله على حدته كالمسجد والركوع والسجود لكل واحد هذه
الافعال لا يوجد فعل الصلاة بخلاف الصوم لان صوم ساعة يحصل فعل صوم كامل لانه اسم لعبادة مركبة من
اجزاء متشابهة هي الامساك وما هذا حاله فاسم كله يطلق على بعضه حسه كاسم الماء انه كما يطلق على ماء
البحر يطلق على قطرة منه وقطرة من حل من عمله دون من حل انه يسمى حالفا حسه فاذا صام ساعة فقد وجد منه
فعل الصوم الذي مع عليه فيحنث وبخلاف ما لو حلف لا يصلي صلاة انه لا يحنث حتى يصلي ركعتين لانه لما
ذكر الصلاة فقد جعل شرط الحنث ما هو صلاة شرعا واقل ما تسمى الشروع من الصلاة ركعتان بخلاف الصلاة
الاولى لان عليه شرط الحنث هناك فعل الصلاة وفعل الصلاة يوجد بوجود هذه الافعال وما يوجد بعد ذلك الى تمام
ما تسمى عبادة معهودة معتبرة شرعا تكرار لهذه الافعال فلا تتغير تسمية فعل الصلاة على وجود وقد وجد ذلك كله
في آية واحدة من كتاب الله عز وجل وهو قوله تعالى وما كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة اراد به الركعتين جميعا لانه
ورد في صلاة السفر حيث قال وليأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك اراد به ركعة واحدة لان القاعدة انه
لا يصلون الا ركعة واحدة ولو حلف لا يصوم يوما ما لا يحنث حتى يصوم يوما ما لانه جعل شرط الحنث صوما مقدرا
باليوم لانه جعل كل اليوم ظرفا له لانه لا يكون كل اليوم ظرفا له الا استيعاب الصوم جميع اليوم وكذا الوحنث لا يصوم
صوما لانه ذكر المصدر وهو الصوم اسم لعبادة مقدرة باليوم شرعا فصرف الى المعهود المتعارف في الشرع

خلاف ما اذا حلف لا يصوم لانه جعل فعل الصوم شرطا بصوم ساعة واحدة وهذا فعل الصوم ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحنث حتى يسجد بعد الاربع لان الظهر اسم لركعات معلومة بتحريمة الاربع لا لواحدة الظهر فلا يحنث ولو قال عند جزاء الى الظهر مع الامام فركع في التشهد ودخل معه حنث لان ادراك الذي يحتوي آخر حال ادراك فاذن رمز النبي صلى الله عليه وسلم واراد به خروج آخر وروى عن معاذ بن جبل رضي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد فقد ادرك الجمعة وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه اتى يوما الى الامام فادركه في التشهد فقال الله اكبر ادرك كل امر الصلاة ولو حلف لا يصلي الجمعة مع الامام فادرك معه ركعة فصلاها معه وسلم الامام رام هو الباسة لا يحنث لانه لم يصل الجمعة مع الامام اذ هي اسم للكل وهو ما صلى الكل مع الامام ولو افسد الصلاة مع الامام ثم قام واحدث فذهب وتوضأ وعاد وسلم الامام فاتمها في الصلاة حنث وان لم يوجد ادا الصلاة معه ما دام الامام لان كلامه مع بقاء الامام يفسد الصلاة بل كونه ما لا يفسد بانه ألا ترى ان افعاله واشاراته من ركن الى ركن لو حمل على الناس دون المارة عرف مصلما معه كذا فهما وقد وجد لما بقاء مفسدا به ما لا يفسد الصلاة ولو نوى حنثه المقارنة صدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يحج فحجه او قال لا احج ولم يفعل حتى حج حنث حتى طاف اكثر طواف الزيارة لان الحجة اسم لعبادة ركب من افعال كالصلاة من الوقوف بعرفة وطواف الزيارة ثم لو جد كل الطواف او اكثر لا يوجد الحج فان جامع فيها لا يحنث لان الحج عاد صحيحا على الصحيح منه كالصلاة ولو حلف لا يعتمر فاحرم وطاف اربعة اسابيع حنث لان ركن العمر هو الطواف وقد وجد لان للاكثر حكم الكل قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال في رجل قال ان روحت امرأة بعد امرأته فهي طالق فروح واحدة ثم بتت في عدتها انه يقع الطلاق على احدى الاخريين لانه قد روح امرأة بعد امرأة وان كان معها غيرها فوقع الطلاق على احداهما فكان له الخيار ولو روح امرأتين في عقد ثم روح امرأة بعدهما طلقت الاخرى لانه قد روح بها بعد امرأة والاولتان كل واحدة منهما لا توصف بانها بعد الاخرى فكانت الاخرى هي المستحقة للشرط ولو قال ان روحت امرأة فهي طالق فروح صبية طلقت لان غرضه بهذه اليمين هو الامساع من النكاح فيتناول البالغة والصبية فصار قوله امرأة كقوله اي قال ابن سماعة عنه ان قال ان روحت امرأتين في عقد فهما طالقان فروح ثلاثا في عقد واحد طلقت امرأتان من شاء فوقع على ثنتين من الثلاث لانه قد روح باثنين وان كان معهما ثالثة وليس احداهن بالطلاق باولى من الاخرى فرجع الى تعيينه قال ابن سماعة عن ابي يوسف في رواية في رجل قال والله لا اروح اليوم فروحها رجل بغير امره فاجاز قال هو جائز لان حقوق العقد لا تتعلق بالعاقد فتتعلق بالمحل ولو حلف لا يروح اباه كبرا فامر رجلا فروحه ثم بلغ الاب فاجاز او روحه رجل واجاز الاب ورضي الابن لم يحنث لان حقوق العقد لما لم تتعلق بالعاقد تعلقت بالمحل فنسب العقد اليه وقال هشام عن محمد في نوادره في رجل حلف بطلاق امرأته لا يروح ابنه صغيره فروجها رجل من أهله او عمه او الاب حاضر ذلك المجلس حين روجت الا انه ساكت حتى قال الذي روج للذي خطب قد روجتكها وقال الآخر قد قبلت والاب ساكت ثم قال بعد ما وقع عقد النكاح وهو في ذلك المجلس قد اجزت النكاح فزعم محمد انه لا يحنث لان الذي روج غير وانما اجازه هو وكذلك اذا حلف على امته لانه حلف على البروع والاجازة تسمى نكاحا وروجا فقد فعل ما سماه الابن فلا يحنث وقال ابن سماعة عن محمد في نوادره في رجل روج امرأة بغير امرها روجه ولها ان تحلف المروج ان لا امر روجها ابدا ما لم تفرض النكاح أو كان رجل روجها منه وهو لا يعلم ثم حلف بعد ذلك انه لا امر روجها ثم علمه النكاح فاجازه لم يحنث في احد من الوجهين لانه لم يروج بعد ما اجاز نكاحا فعل منه او اجازته المرأة قال ابن سماعة عن محمد لو قال لا امر روج ولا امر بالكوفة فروجها انوها بالكوفة ثم اجاز بعد ذلك حانثا وانما اجاز الساعة اجازها النكاح الذي كان بالكوفة كذلك قال في الجامع المذكور ان الاجازة ليست بنكاح لان النكاح هو الايجاب والقبول

فعدا تمام الاجر لهما كان النكاح حاصلا بالكوفة فوجب شرط الحنث فيحنث قال ابن سماعة عن محمد في رجل
قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فسار معها فتزوجها اهل او في فهو حانث لان حروف العطف في النكاح ترجع الى
المعقود له فكان هو المتزوج حتى لو قال لمعلى سالت محمدا عن امرأ حلف لا تزوج فسأمن فلان فتزوجها من رجل
بامرها ففي حاسه وكذلك لو زوجها رجل فرضت وكذلك لو كاتب مكاتبا فزوجها أمة فاشتكت لان العقد الاخير
رضاها وحتوفه سعلى بها فصار كانها باشرت العقد بنفسها وهذا خلاف ما ذكر في الجامع وانه هشام وكذلك لو حلف
لا يزن في الجار فرآه يزن ويبيع انه ان سكت كما في سعة لان السكوت ادنى منه فكانه اذن منه له
بالفعل وروى بشر عن ابي يوسف انه لا يحنث لان السكوت ليس برضا وانما هو اسقاط حقه
عن المنع من التصرف العقد بشرف مالكه بعد زوال الخيار في حلف لا يسلم لفلان سلعة فباعها له
الى اجل او باعها منه بشرط الخيار لا يحنث لان السكوت ليس بتسليم وانما هو مسقط حقه بالاعراض عن الطلب قال عمرو
عن محمد في رجل حلف لا يزوج عبد فزوج العبد بغير امر المولى يحنث ولو حلف لا يزوج امة فزوجها
عبد وأجاز الامة لم يحنث لان عرض المولى بالتسليم لا يسمى تزويجا وعقد على الاجازة وعرض
الامة ان لا فعل ما يسمى نكاح الاجازة ليس بنكاح ودل على بشر عن ابي يوسف لو حلف لا يؤجر عبد فلان
جعله سهرا وسكت عن ما سماه حتى مضى السهر لم يحنث وهذا قول ابي حنيفة لان التأجيل هو الباعث على
التقاضي ليس بباعث دل ولو ان امرأ حلف لا يزن في زرعا وهي تكره فزوجها اولها فسكتت فيها لا يحنث والنكاح لها
لا زال السكوت ليس بادن حقيقة وانما اقيم مقام الاذن للحاجة وروى بشر عن ابي يوسف ايضا احلف لا يبيع
ثوبه الا بعشرة دراهم فباعه بخمسة وعشرين لا يحنث لانه مع بعضه عن كل سبع وانسي سعة بعضه وهو ان يكون بعشر
وثلث فوجد في حد المنسي منه فباعه بعشر دنانير لم يحنث لانه باعه بعضه وبعيرها والعشر منسي وروى هشام
عن ابي يوسف في رجل قال والله لا اشتري هذا الثوب بعشرة حتى يزيدني فباعه بخمسة لا يحنث في القياس وفي
الاستحسان يحنث والقياس أحد (وجهه) القياس ان شرط حقه البيع بعشرة وما باع بعشرة بل بخمسة (وجه)
الاستحسان ان المراد من مثل هذا الكلام في العرف ان لا يبيعه الا مالا كثيرا من غير وهذا باعه لانا كثيرا من غير
فيحنث وقال المعلى عن محمد اذا حلف لا يبيع هذا الثوب بعشرة الا ان يزيد فان ان باعه ناقدا من غير او بعشرة
ونسيئة حانث وهذا شرط قوله لا اشتريه الا ان يزيدني على عشرة لا يحنث بخمسة من كل سبع وانسي سعة واحدا وهو ان
يزيد بخمسة على عشرة ان معنى قوله لا اشتري هذا الثوب بعشرة الا ان لا اشتريه الا ان يزيدني على العشرة ليصح
الاستثناء لانه باعه منه على عشرة فيحنث ولو ان حيا اراد ان باعه بعشرة حنث ان باعه ناقدا اما اذا كرم يحنث لانه
حلف على بيع بعضه وهو ان يكون بعشرة وما باع بعشرة بل بخمسة وحد السبع المحلوف عليه قوله عند حران اشتري
بعشرة دنانير على انه عشرة دنانير لا يحنث لانه اشترى ما حلف عليه وان كان معه زيادة وقوله اول عبد اشتريه فهو حر
او آخر عبد اوسط عبد فالاول اسم لفرد سابق والآخر من الجنس اسم لفرد لاحق والاوسط اسم لفرد كائن بين
حاشيتين متساويتين اذا عرف هذا فنقول اذا قال اول عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدا واحدا بعد عبد حر
لانه اول عبد اشتراه لكونه فردا لم يسبقه غيره في الشراء وان اشترى عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لا غير لان
نصف العبد لا يسمى عبدا فصار كالواشترى عبدا وثوبا لما عرف ما اذا قال اول كرباس اشتريه فاشترى كرباسا ونصف
كرباس حنث لان الكرباس اول يدل اما الوعرفا كرباسا لنصف الثاني مع نصف المقول يسمى كرباسا فلم يكن هذا اول
كرباسا فان كان اول ما اشترى عبدين لم يعتق احدهما ولا يعتق ما اشترى بعدهما ابدا لانعدام معنى الاشتراء
فيهما ولانعدام معنى السبق فيما بعدهما ولو قال آخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى اشترى عبدا واحدا بعد عبد او
ثوب المولى لان عند علم انه آخر حوا ان يشتري غير ما دام حيا واحلف في وقف سنة على قول ابي حنيفة يعتق

يوم اسلامه حتى يعتق من جميع المال وعلى قولهما يعتق في آخر جزء من اجزاء حياته ويعتق من الثلث وقد ذكر هذه المسائل في كتاب العتاق لو قال ارسطو عند أسلمه فهو حر فكل فرد له حالتان متساويتان فما قبله وقتا بعد فهو اوسط ولا يكون الاول ولا الآخر وسطا ابدا ولا يكون الوسط الا في واحد ولا يكون في سبع فدا اسلم في عدام عدا فالثاني هو الاوسط فان اسلم في رابعة خرج الثاني من ان يكون اوسطا فان اسلم في خامسة صار الثالث هو الاوسط فان اسلم في سادسة خرج من ان يكون اوسطا وعلى هذا كلما صار العدد سبعا فلا وسط له وكل من جعل في النصف الاول خرج من ان يكون وسطا

﴿ فصل ﴾ (واما) الحلف على امور يعرفه اذا قال ان كانت هذه الحملة حنطة فامرأته طالق لا تدري اهي حنطة ام لا يحنث لانه جعل شرط حنثه كون الحملة حنطة والحال ليست بحنطة فلم يوجد الشرط ولو قال ان كانت هذه الحملة الا حنطة فامرأته طالق تدري اكانت حنطة او لا فكانت مرا وحنطة يحنث في قول ابي يوسف ولا يحنث عند محمد وان كانت الحملة كلها حنطة لا يحنث بلا خلاف وابو يوسف يقول ان معنى هذا الكلام ان كان في هذه الحملة غير حنطة فامرأته كذا وقد بين ان في تلك الحملة غير حنطة فوجد شرط الحنث فيحنث ومحمد يقول ان المستثنى لا يعتبر وجوده لانه ليس بداخل تحت اليمين اما الداخل تحتها المستثنى منه فيعتبر وجوده لا وجود المستثنى واذا لم يعتبر وجود لا يعلم المستثنى منه انه وجد ام لا فلا يحنث وبهذا قال في الجامع ان كان لي الا عشرة دراهم فامرأته طالق فكان له اقل من عشرة دراهم لم يحنث لان العشرة مستثنى فلا يعتبر ونحو هذا روي عن ابي يوسف روايه اخرى انه ان كان الحلف بطلاق او عتاق او حج او عمرة او قال لله علي كذا يحنث وان كان بالله تعالى لم يلزمه الكفارة فيها ولا كفارة عليه لان هذا حلف على امر موجود فان كان طلاقا او عتاقا او نذرا لزمه وان كان بالله لم يتعلق عينه وكذلك لو قال ان كانت الحملة سوى الحنطة او غير الحنطة فهو مثل قوله الا حنطة لان غيرا وسوى من الفاظ الاستثناء وروي بشر عن ابي يوسف فيمن قال والله ما دخلت هذه الدار يوما قال عند حنثه ان لم اكن دخلتها فان عبدي لا يعتق ولا كفارة عليه في اليمين بالله تعالى وهو قول محمد ثم رجع ابو يوسف اما عدم وجوب الكفارة في اليمين بالله تعالى فلانه ان كان صادقا في قوله والله ما دخلت هذه الدار فلا كفارة عليه وان كان كاذبا وهو عالم فلا كفارة عليه اصلا لانها يمين عموس وان كان جاهلا فهي من اللغو فلا كفارة فيها واما عدم وقوع العتق عند فلان الحنث في اليمين الاولى ليس مما يحكم به الحاكم حتى يصير الحكم به اكذابا للبينة لانها بينة بالله تعالى وانها لا تدخل تحت حكم الحاكم فلم يصر مكذبا في اليمين الثانية فاليمين الاولى في الحكم فلا يقع العتق فان كانت اليمين الاولى يقع او طلاق حنث في اليمينين جميعا في قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع وقال اذا قال بعد ما حلف بالاولى او هم او نسي او حلف بطلاق آخر او عتاق انه دخلها لزمه الاول ولم يلزمه الآخر وجه قوله الاول انه اكذب نفسه في كل واحد من اليمين بالاخرى واعترف بوقوع ما حلف عليه فيحنث وجه قوله الآخر انه اكذب نفسه في اليمين الاولى بالآخر ولم يكذب نفسه في اليمين الثانية بعد ما عدمها والاكذاب فعل عدمها لا يتعلق به حكم فلم يحنث فيها فان رجع حلف بالثالثة يقع الثالث ويقع الثاني لانه اكذب نفسه في اليمين بعد ما حلف عليه والله عز وجل اعلم واما اذا روح الرجل امته فقال لها انت مولاي فانت طالق ان شاء المولى وهو وارثه لا وارث له غيره طلقت ان شاء وحرمت عليه عند ابي يوسف وقال محمد لا تطلق ولا تحرم عليه ولو قال الزوج انت مولاي فانت حر ان شاء وهو وارثه لم يقع في قولهما ويقع عند زفر والكلام في هذه المسائل يرجع الى معرفة ان سبب الملك للوارث في قول زفر سبب الملك للوارث عند موت المورث بلا فصل فكما مات ثبت الملك للوارث عند اضافة العتق الى حال الملك فصح اضافته اليه ولم تصح اضافة الطلاق لان حال الملك حال زوال النكاح فلم تصح كما اذا قال لها اذا ملكتك فانت طالق وابو يوسف يقول ان الملك للوارث يثبت له عند زوال ملك المورث في قول ملك الميت عند موت المورث اولا ثم يثبت للوارث والطلاق والعتاق

متساويان الى ما بعد الثوب بلا فصل فاذا لم يكن ذلك رمان سوب الملك للوارث لم يصح اضافة العبد اليه الا العبد لا يصح الا الى الملك او مضافا الى الملك بخلاف اضافة الطلاق لانعدام الاضافة الى حالة ولان النكاح يستحب الاضافة ورفع الطارئ يحرم سلبه وتحديد ول التناسل ما دام رمان الملك للوارث له بسبب الثوب بلا فصل فسد اضافة اطلاق الى رمان طلاق النكاح فلم يصح وكان ينبغي ان يصح اضافة العبد اليه الا ان استحسنا ان لا يصح لان الاعتماد ارادة الملك والارادة تسد عن سدم اثبوت العبد مع الملك لانجتمعان في حل واحد في رمان واحد ولو قال اذا مات مولاك فانت حر ملك ان يبيع لان الموتى الروح وارثه عتقت لانه اضاف العبد الى الملك ولو قال اذا مات مولاك فانت طالق لم يملك البيع الطلاق في يوم لانه اذا ملكها قدر ان النكاح فلا تصور الطلاق ولو قال رجل لامته اذا مات فلان فانت حرة ثم باعها من فلان ثم رجعت اليه ثم قال لها اذا مات مولاك فانت طالق ثم مات المولى وهو وارثه قال أبو يوسف يقع الطلاق ولا يقع العتاق وقال محمد لا يقعان جميعا وقال زفر يقع العتاق ولا يقع الطلاق اما وقوع الطارئ على قول ابي يوسف وعدم الوقوع على مذهب محمد وعدم سوب العبد على قولهما فقد ذكرناه وزفر يقول وجد عندنا تعليق ملكه والشرط في ملكه كالمباشرة للا تسكن قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة ثم باعها واسلمها فدخلت الدار والله عز وجل اعلم

كتاب الطلاق

قال الشيخ رحمه الله تعالى الكلام في هذا الكتاب في الاصل يقع في خمسة مواضع في بيان صفة الطلاق وفي بيان قدر وفي بيان ركنه وفي بيان سببه الركن وفي بيان حكمه اما الاول فالطارئ نحو الصفة نوعان طلاق سنة وطلاق بدعة وان سئل طلاق مسنون وطلاق مكروه اما طلاق السنة فالكلام فيه في موضعين احدهما في تفسير طارئ السنة انه ماهو الثاني في بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة اما الاول فطارئ السنة نوعان نوع يرجع الى الوقت ونوع يرجع الى العدد وكل واحد منهما نوعان حسن واحسن لا يمكن معرفة كل واحد منهما الا بمعرفة اصناف النساء وهن في الاصل على صنفين حرائر واماء وكل صنف على ضربين حالات وحاملات والحالات على ضربين ذوات الاقراء وذوات الاشهر اذا عرف هذا فنقول وبالله التوفيق احسن الطلاق في ذوات القروء ان يطلقها طلقة واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق ولا في حيضه طلاق ولا جماع بعدها حتى تمضي عدتها بالاقراء حيضات ان كانت حرة وان كانت امة حيضتان والاصل فيه ما روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحبون ان لا يطلق الرجل امرأته الا واحدة ثم لا يطلقها حتى تمضي العدة وروى انه اخبر قال في الحكاية سمعهم وكان ذلك عندهم احسن من ان يطلق الرجل ثلاثا في ثلاثة اطهار وهذا نص في الباب ومثله لا يكذب ولان الكراهة لكان احتمال الندم والطلاق في طهر لا جماع فيه دليل على عدم الندم لان الطهر الذي لا جماع فيه زمان كمال الرغبة والفحل لا يطلق امرأته في زمان كمال الرغبة الا لشدة حاجته الى الطلاق فالظاهر انه لا يلحقه الندم فكان طلاقه لحاجته فكان مسنونا ولو لحقه الندم فهو اقرب الى الندرة من الثلاث في لانه اطهار فكان احسن واما شرطنا ان يكون في طهر لا طلاق فيه لان الجمع بين الطلقات الثلاث او الطلقتين في طهر واحد مكروه عندنا اما شرطنا ان لا يكون في حيضه جماع ولا طلاق لانه اذا جامعها في حيض هذا الطهر احتمل انه وقع الجماع معلقا فظهر الحمل فندم على صنيعه فيطرأ انه طلق لحاجة واذا طلقها فيه فالطلاق فيه يقع عقيب الطلاق في الطهر الذي بعد لان تلك الحيضة لا تعتد بها ولو طلقها في الطهر تكرر لان طلقها احرى فيه وكذا اذا طلقها في الحيض ثم طهرت واما في الحامل اذا استبان حملها فالاحسن ان يطلقها واحدة رجعية وان كان قد جامعها وطلقها عقيب الجماع لان الكراهة في دوام الوطء لاحتمال الندامة لاحتمال الحمل فمتى طلقها مع علمه بالحمل فالظاهر

انه لا يندم ركذلك في دوات السهر من الآيسة والصغيرة الا حسن ان طلقها واحدة رجعية وان كان عقيب ط
جامعها فيه وهذا قول احمد اللاتي ومالك وقال زفر يفصل بين طلاق الآيسة والصغيرة وبين جماعها في شهر وجه قوله ان
الشهر في حق الآيسة والصغيرة اقيم مقام الحيضة فيما حيض ثم يفصل في طلاق السنة بين الوطء وبين الطلاق
بحيضة وكذا يفصل بينهما فيمن لا تحيض لصغر كما يفصل بين الطلقتين ولنا ان كراهة الطلاق في الطهر الذي وجد
الجماع فيه في دوات الاقراء لاحتمال ان تحبل بالجماع فيندم وهذا المعنى لا يوجد في الآيسة والصغيرة وان وجد
الجماع ولان الاياس والصغر في الدلالة على براءة الرحم فوق الحيضة في ذوات الاقراء فلما جاز الايقاع عقيب
الحيضة فلان يجوز هناك بعد الجماع اولى واما الحبلى فالحر الى في ذوات القروء ان طلقها ثلاثا في ثلاثة اطهار لا جماع
فيها ان طلقها واحدة في طهر لا جماع فيه ثم اذا حاضت حيضة اخرى وطهرت طلقها اخرى ثم اذا حاضت وطهرت
طلقها اخرى وان كانت أمة طلقها واحدة ثم اذا حاضت وطهرت طلقها اخرى وهذا قول عامة العلماء وقال مالك
لا اعرف طلاق السنة الا ان يطلقها واحدة رجعية في كل شهر كما حكي بعضهم عنها وجه قوله ان الطلاق المسنون هو الطلاق
لحاجة والحاجة تندفع بالطلقة الواحدة فكان الباقية والثالثة في الطهر الثاني والثالث طلاقا للحاجة فكره لهذا
اكره الجمع كذا التعريف اذ كل ذلك طلاق من غير حاجة (ولنا) قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي ثلاثا في ثلاثة
اطهار كذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته حائضا فسأل عمر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم احتسب بالسنة هكذا امره ربك ان
من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل طهر تطليقة وذلك العدد الذي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء فسر
رسول الله صلى الله عليه وسلم الطلاق للعدة بالثلاث في ثلاثة أطهار والله عز وجل امر به وادنى درجات الامر الندب
والمندوب اليه يكون حسنا ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على كونه سنة حيث قال ان من السنة ان تستقبل
الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة والدليل عليه ما روي عن ابراهيم النخعي في حكاية عن الصحابة رضي الله
عنهم اجمعين وكان ذلك عندهم أحسن من ان طلق الرجل امرأته ثلاثا في ثلاثة اطهار واذا كان ذلك أحسن من هذا
كان هذا حسنا في نفسه ضرورة واما قوله ان الثانية والثالثة تطلق من غير حاجة ممنوع فان الانسان قد يحتاج الى
حسم باب نكاح امرأته على نفسه لما ظهر له ان نكاحها ليس بمصلحة له لما يرد ما لكي سئل فلسفة الها الخمس
طاهرها فيحتاج الى الحسم على وجه يسد باب الوصول اليها ولا يلحقه الندم ولا يمكنه دفع هذه الحاجة بالثلاث جملة
واحدة لانها تعقب الندم غالبا ولا يمكنه التدارك بالرجعة فيحتاج الى ايقاع الثلاث في ثلاثة اطهار فتطلقها تطليقة
رجعية في طهر لا جماع فيه ويترك نفسه انه هل يمكنه الصبر عنها فان لم يمكنه راجعها وان امكنه طلقها تطليقة اخرى
في الطهر الثاني ويترك نفسه ثم يطلقها بائنة في الطهر الثالث فيحسم باب النكاح عليه من غير ندم يلحقه ظاهرا او غالبا
فكان ايقاع الثانية والثالثة في الطهر الثاني والثالث طلاقا للحاجة فكان مسنونا على ان الحكم يعلق بدليل الحاجة لا
بعينها لكونها امرا باطنا لا يوقف عليه الا بدليل فجعل الطهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة الى الطلاق فكان تكرار
الطهر دليل تجدد الحاجة فبني الحكم عليه ثم اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار فقد مضى من عدتها حيضتان
ان كانت حرة لان العدة بالحيض عندنا فبقي حيضة واحدة فاذا حاضت حيضة اخرى فقد انقضت عدتها وان
كانت امة فان وقع عليها تطليقتان في طهر ين فقد انقضى من عدتها حيضة وبقي حيضة واحدة فاذا حاضت
حيضة اخرى فقد انقضت عدتها ان كانت من ذوات الاشهر طلقها واحدة رجعية واذا مضى شهر طلقها اخرى
ثم اذا مضى شهر طلقها اخرى ثم ان كانت حرة ووقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر
واحد من عدتها فاذا مضى شهر آخر فقد انقضت عدتها وان كانت امة ووقع عليها تطليقتان في شهر وبقي من عدتها
نصف شهر فاذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها وان كانت حاملا فكذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف

ان يطلقها اخرى فوقع جميعا لا يلحقها الا واحدة فقد طال حكم السنة لان السنى جعل له ان يطلقها ثلاثا مع وجود المعدل واما اذا طلق امرأته وهى من ذوات الاقراء ثم اتبعها طلقة اخرى حتى بانت فقول ابى حنيفة وقال ابو يوسف لا يطلقها حتى تحيض حيضة اخرى هذا اظهر واحد فلا يحمل طلاقه على ولا ابى حنيفة ان حكم الحيض قد طال بالناس لتسلل حالها من العدة الحيض الى العدة بالاشهر وذلك فصل بين المطلقتين كالاشهر من الشهور والى الحيض فى حق الصغيرة وهذا النوع مما يتصور على الرواية التى تدرب للناس حتى صار معلوما حتى بنت او بنت بنته فاما بعد الثلثة على قوله ان يطلقها اخرى عندنا على حسبة ما ذكرنا فاما على الرواية التى لم تدرب للناس بعد معلومة وانما عليه بالعادة فلا يتصور هذا النوع ولو طلق امرأته فى حال الحيض ثم راجعها ثم أراد طلاقها فانه يؤمر بان يمسك حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها ان شاء وذكر الطحاوى انه يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيضة التى ذكر التى ان ما ذكر الطحاوى قول ابى حنيفة وما ذكر فى الاصل قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وذكر فى الاصل ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضى الله عنه لما طلق ابنه عبد الله امرأته فى حال الحيض مره ان يراجعها ثم يدعها الى ان تحيض وتطهر ثم تحيض وتطهر ثم ان شاء طلقها ان شاء امسك فجعل امر النبى صلى الله عليه وسلم له الطلاق الى عامة الطهر الثانى فدل ان وقت طلاق السنة هو الطهر الثانى دون الاول ولان الحيضة التى طلقها فيها عرى عن السنة من العدد فكان ايقاع الطلاق فيها كايقاع الطلاق فى الطهر الذى يليها او فى الطهر الذى يليها ثم لكن له ان يطلق فيه اخرى كذا هذا وجه ما ذكر الطحاوى ان هذا طهر لا جماع فيه ولا طلاق فيه فكان له ان يطلقها فيه كالطهر الثانى واما الحديث فقد روينا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر احتسب بالسنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فطلقها لكل طهر تطلقه فجعل صلى الله عليه وسلم الطلاق فى كل طهر طلاقا على وجه السنة والطهر الذى يلى الحيضة طهر فكان الايقاع فيه ايقاعا على وجه السنة فيجمع بين الروايتين فيحمل طلاق الرواية على الاحسن لانه صلى الله عليه وسلم امر بالطلقة الواحدة فى طهر واحد لا جماع فيه وهذا احسن الطلاق وحمل الرواية على الحسن لانه امر بالطلاق فى بيانه اظهر فجمعنا بين الروايتين بحمل كل منهما على قدر الامكان

﴿فصل﴾ واما بيان الالفاظ التى يقع بها طلاق السنة فالالفاظ التى يقع بها طلاق السنة نوعان نص ودلالة (اما) النص فنحو ان يقول انت طالق للسنة ونحو ان الرجل اذا قال لامرأته وهى مدخول بها انت طالق للسنة ولا سنة لك او كانت من ذوات الاقراء فقال لها طلقتك للسنة ان كانت طاهرا من غير جماع وان كانت حائضا او فى طهر جامعها فيه لم يقع الساعة فاذا حاضت وطهرت وقعت بالطلقة واحدة لان قوله انت طالق للسنة اذا وقع طلقة السنة المعروفة فالالف واللام الاولى للاختصاص فسبيل ان تكون الطلقة صفة السنة فاذا دخل لام التعريف فى السنة فمقتضى اسم السنة وهذا وصف بصفة السنة بحسب الامكان ومعنى البدعة او يصرف الى السنة المتعارفة فيما بين الناس والسنة المتعارفة هو ما ذكرنا فى باب الطلاق والبدعة ضد ذلك الا الواقع فى طهر لا جماع فيه وان وقع لانها طلاق لان الطلقة الواحدة السنية المعروفة بلام التعريف نوعان حسن واحسن فالاحسن ان يطلقها واحدة فى طهر لا جماع فيه والحسن ان يطلقها ثلاثا فى ثلاثة اطهار وذا وقع الثلاثة فقد وقع احد نوعى الطلقة الواحدة السنية وصح منه كما لو قال انت طالق ثلاثا للسنة ان اراد احداها بقلبه لم يكن بائنا لان لفظة الطلاق لا تدل على البينونة وكذا لفظ السنة بل يقع بغير البينونة لان الثلاثة ليست مسنونة على ظاهر الرواية ويستحيل ان تثبت بالفظ ما يقع بغير البينونة لكن يثبت لا عند محمد خلافا للثلاثة لانه قرن بحسب انه كل حسن الطلاق فلو اراد بقوله طالق واحدة وبقوله للسنة اخرى لم يقع لان قوله للسنة ليس من الفاظ الطلاق بدليل انه لو قال لامرأته انت للسنة وقع الطلاق لا يقع ولو قال انت طالق بدعة للسنة او بلا سنة ووقع عند كل طهر لم يجامعها طلقة لانها هى

التطليقة الحسنة لسنة اعرفه بلا اعرف ان قول انت طالق لا تالسنة ولا بدعة او وقوع للحال فحب سنة وقع
الطلاق من ساعة يكلم سنة احاديا السلامة ولو قول لا يصح بنية وشئ على الاظهار وحمه قوله انه بدعة لا يحمله
لسنة فصل بنية برهان لما ان قوله انت طالق لا تالسنة اجماع لتطليقات اسلامي بلا نية اظهار لانها في
التطليقات الحسنة السنة المعرفة لا اعرف فعلما كانه قال انت طالق لا تالي لا نية اظهار ولو نوى على ذلك
وبنى اوقوع للحال لم يصح منه كذا سدا (ولنا) ان الطلاق يسرف مسرع على ما نه واب الخطر والحرمة في غير
المأنس فكان كل طلاق في اي وقت كان سنة فكان اجماع الطلاق في الحال اجماعا على حسنة السنة لا ان
السنة سدا الاطلاق يسرف الى ما لا سنة به معنى البدعة مارمه الحرا ا لمعرف والعا دة ما نوى اوقوع للحال فقد
نوى ما حمله كلامه وقد سدد على سنة فصح نيته ولان السنة نوى سنة اجماع بسنة وقوع لا يرفوع اسلامي
جملا عرف السنة لما تبين وانى اوقوع للحال فقد نوى احد نوعي السنة فكان نيته حملة له فصح واذا
كان انت طالق اوضعيرا قال لها انت طالق للسنة ولا سنة لها طلقت للحال واحدة وان كان قد جمعها كذا اذا كان
حملها ثلاثا بين حملا وان نوى اسلامي سرله للآ سنة واسنة انت طالق لا تالسنة وقع للحال واحدة وبطلت
اخرى وبعد به اخرى وكذا في الحامل على قول ابي حنيفة وابي يوسف واما على قول محمد لا يقع الا واحدة لما
على ان الحامل يطلق لا تالسنة عندهما وعند لا تطلق للسنة الا واحدة (قال) انت طالق طلقة للسنة فهو مسل
قوله انت طالق للسنة وكذلك اذا قال انت طالق طلاق السنة (وانما) الدلالة فيحتاج هو ل انت طالق طلاق العد
او طلاق احسن او طلاق الدين ا طلاق الاسلام او صلاح او طلاق القرآن او طلاق الكتاب اما طلاق
العد فلانه اطلاق في طهر لا جماع فيه لقوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن وطلاق العدل هو المدل من الباطل الى الحق
لان العدل عند الاطلاق يسرف اليه ان كان الاسم في اسمه وضع دلالة على مثال المثل كاسم الحور سدا الاطلاق
يسرف الى المثل من الحق الى الباطل وان وضع في اللغة لا لمعنى مطلق المثل والطلاق العدل من الباطل الى الحق هو
طلاق السنة وطلاق الدين الاسلام القرآن والكتاب هو ما سنة الدين الاسلام والقرآن والكتاب فهو
طلاق السنة وكذلك طلاق الحق هو ما سنة الدين الى الحق وكذلك قوله انت طالق احسن
الطلاق او اجمل الطلاق او اعدل الطلاق لانه اجمل الف التفضيل واضاف الى الطلاق المعرف باللام الواقع على
الحسن فيقتضي وقوع طلاق لدل به على جميع انواع الطلاق بالحسن بالحال واحدة كما اذا قال فلان اعلم الناس
وجب بدل به على جميع طبقات الناس في العلم وهذا بخلاف قوله انت طالق افضل الطلاق او اكمل الطلاق
او خير الطلاق ولو قال انت طالق طلقة عدة او عدلة او حسنة او سنة يقع للسنة في قول ابي يوسف ويديانه بين
قوله انت طالق للسنة وبين قوله انت طالق طلقة حسنة او جملة كما في الجامع الكبير انه يقع للحال طلقة
واحدة سواء كانت حائضا او في حيض جمعها في طهر او في طهر مجامعا وسوى بينه وبين قوله انت طالق طلقة حسنة
او جميلة وفرق بين هذا وبين قوله انت طالق للسنة وجه قول محمد ان قوله انت طالق طلقة سنة وصف التطليقة بكونها
سنة والطلاق في اي وقت كان فهو سني لا يسرف مسرع وانه ان صح به لا خرج من ان يكون مسرعا في
داته وهذا القدر يكفي لصحة الايقاع بكونها سنة ولا يشترط الكمال الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق مع
طلقة واحدة ولا يسرف الى الكمال وهو المعنى الحاصل بالثلاث كذا هنا وهذا مع الثلاث للحال في قوله حسنة
او جميلة خلاف قوله انت طالق للسنة لان لما اضاع طلقة محسنة للسنة لان اللام الاولى للاستحسان كما قال
هذا اللحام للترس وهذا الاكاف لهذا العاء وهذا المثل لهذا الثاب واللام الثانية للمعرف فان كان لتعريف
الجنس وهو جنس السنة اقتضى سنة مختص للسنة وهو ان لا سنة بها بدعة وان كان لتعريف المعهود
المعهود في باب الطلاق ما لا سنة به معنى البدعة وهو الطارئ في طهر لا جماع فيه وجه قول ابي يوسف ان هذا اضاع

طلاق موصوف بكونه سنيا مثلا فارجع الاعلى صفة السنة اعطاه الطارق السني على الاطلاق ولا يرجع في وقت السنة بل هذا يرجع في وقت السنة على قوله اذ طالق للسنة كذا هذا وقول ابو يوسف في السنة وفي العدة رجعي ما كان العالب فيه ان جعل سنته للطلاق يجعل سنته كصفته سنية وبدعته وما كان العالب فيه ان جعل سنته للمرأة جعل سنته لها كصفته حسنة وجميلة لان المراد مذكور في اللغة صفة اذ والتطليقة مذكور انسا فيحمل على ما تعلق استعمال اللفظ فيه وقول لامرأته وهي من جملتي اذ طالق للسنة مع سنة كل شهر من كل حيضة طلقة لان الجملة التي يضاف اليها الطلاق هي اظهار العدد وان كان من لا تحيض قال لها أنت طالق للسنة يقع عليها لانه اضاف الطلاق الى السنة موجودة فصار كانه علقه بشرط يوجد قوله لها وهي من لا تحيض أنت طالق للسنة يقع للحال احد وبدعة اخرى وبدعة اخرى لان السور التي يضاف اليها الطلاق هي شهور العدة وكذا الحامل على قياس قول ابن حنيفة وابي يوسف وابو موسى من الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة وهو الطلاق في الطهر الذي لا جماع فيه الوقوع للحال صح بدعة تكون على ما عني لانه نوى ما احتمله كلامه اما في نفس الامر احسن والاجمل والاعدل فارجع الى الفصل قد ذكرنا انه مطلق الحسنة قال الله سبحانه وتعالى وهو اهون عليه اي هين عليه لا يشاور للاستواء في قدرة الله على الكل هي بالنسبة الى قدرته سواء وقد نوى ما احتمله لفظه ولا تهمة في العدول عن هذا الظاهر لما فيه من التشديد على نفسه فكان مصدقا وكذا في سائر الالفاظ لما ذكرنا ان الطلاق يتفرع في نفسه فكان ايقاعه سنيا في كل وقت اولان وقوعه عرف بالسنة على ما مر ذكر يتفرع أي يتسبب ان هذا النوع من الالفاظ اقسام لانه قسم منها يكون طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء نوى او لم ينو وقسم منها يكون طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء ان نوى وان لم ينو لا يكون للسنة ويقع الطلاق للحال وقسم منها ما يصدق فيه اذا قال لم انو طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى ويقع في أوقاتها ولا يصدق في القضاء بل يقع للحال اما القسم الاول فهو ان يقول انت طالق للعدة او انت طالق طلاق العدل او طلاق الدين او طلاق الاسلام او قال انت طالق طلاقا حسنا او طلاق سنة او احسن الطلاق او احمل الطلاق او طلاق الحق او طلاق القرآن او طلاق الكتاب او قال انت طالق للسنة او في السنة او بالسنة او مع السنة او عند السنة او على السنة (واما) القسم الثاني فهو ان يقول انت طالق في كتاب الله عز وجل او بكتاب الله عز وجل او مع كتاب الله عز وجل لان في كتاب عز وجل ليس فيه وقوع الطلاق للسنة والبدعة لان فيه شرع الطلاق مطلقا فكان الطلاق مسرودا مسرودا على سنة فكان كلامه محتملا الامرين فوقف على نيته واما القسم الثالث فهو ان يقول انت طالق على الكتاب او بالكتاب او على قول القضاة او على قول الفقهاء او قال انت طالق طارق القضاء او طلاق السنة لان القضاء والفقه هو المأخوذ من كتاب الله عز وجل ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وفي كتاب الله عز وجل ليس الامر بين جميعا لما مر فكان لفظه محتملا للامرين فيصدق فيما بينه وبين الله عز وجل ويقع في وقت السنة ولا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر والله عز وجل اعلم ولو كان الزوج سماها وارادان يطلقها للسنة واحدة فانه يكتب لها اذا حاضت كتابي هذا ثم حيضي وطهري فانت طالق ان اراد ان يطلقها لاثنا يكتب لها اذا حاضت كتابي هذا ثم حيضي وطهري فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق ثما احيضي وطهري فانت طالق ذكر محمد في الرقيات انه يكتب لها اذا حاضت كتابي هذا فاعلمي انك ثم حيضي وطهري فانت طالق ثلاثا ذكر الزيادة احوط والله عز وجل أعلم

فرع يفصل يقع واما طلاق البدعة فالكلام فيه في لا يوصف بسنة ولا بدعة وفي سائر الالفاظ التي يقع بها طلاق البدعة وفي سائر حكمه اما الاول فطلاق البدعة نوعان انواع يرجع الى الوقت ونوع يرجع الى العدد أما الذي يرجع الى الوقت فنوعان ايضا احدهما الطلقة الواحدة الرجعية في حالة الحيض اذا كانت مدخولا بها سواء كانت حرة أو امة

طلاقين ان اللعان يكون بهما عن اجتماع منهما فوضح وجه الاحتجاج بالآية بحمد الله تعالى (واما) السنة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال روحوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز له عرش الرحمن نهى صلى الله عليه وسلم عن الطلاق ولا يحوز ان يكون النهي عن الطلاق لعينه لانه قد يوجد معتبرا شرعا حتى الحكم بعد النهي فعلم ان نهيا عن احد سببا ملازما للطلاق يصلح ان يكون مبيحا سببه فكان النهي عنه لاعن الطلاق ولا يحوز ان يقع من المشرع لكان الحرام الملازم له كما في الطلاق في حالة الحيض والنفاس وقت البدا والصلاة في الارض المغصوبة وغير ذلك وقد روى عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يؤتى برجل طلق امرأته ثلاثا الا اوجعه ضربا اجاز ذلك عليه وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فكان اجماعا (واما) المعقول فمن وجوه احدها ان النكاح عقد مصلحة لكونه وسيلة الى مصالح الدين والدنيا والطلاق ابطال له وابطال المصلحة مفسدة وقد قال الله عز وجل والله لا يحب الفساد وعدا معنى الكراهة الشرعية عندنا ان الله تعالى لا يحبه ولا يرضى به الا انه يخرج من ان يكون مصلحة لعدم توافق الاخلاق وسائر الطباع او لفساد يرجع الى نكاحها ان علم الزوج ان المصالح بتوبة نكاح هذه المرأة او ان المقام معها سبب فساد دينه ودنياه فسقطت المصلحة في الطلاق لتسوى مقاصد النكاح من امرأة اخرى الا ان احتمال انه لم يساعد حتى الباقي ولم يسطر حتى النظر في العاقبة فانه قد يسرع والى ندعوانه الى الندم وذلك في ان تطلقا طلقة واحدة رجعية حتى ان الباقي او الفساد اذا كان من جهة المرأة يتوب ويعود الى الصلاح اذا دافع مرار الفراق وان كان لا يتوب نظر في حال نفسه انه هل يمكنه الصبر عنها فان علم انه لا يمكنه الصبر عنها راجعها وان علم انه يمكنه الصبر عنها طلقها في الطهر الباقي بائنا او يخرجه نفسه ثم تطليقا فيخرج نكاحها من ان يكون مصلحة طاهرا وغالبا لانه لا يباح سبب الندم بالفا فيباح الطلقة الواحدة او الثلاث في بلاية اظهار على قدر يخرج نكاحها من ان يكون مصلحة رجعة وزوال المصلحة في الطلاق فاطلقها لاباحة له واحدة في حالة الغضب وليست حالة الغضب حالة السامل لم يعرف خروج النكاح من ان يكون مصلحة فكان الطلاق ابطالا للمصلحة من حيث الظاهر فكان مفسدا والباقي ان النكاح عقد مسنون بل هو واجب لما ذكرنا في كتاب النكاح فكان الطلاق قطعا للمسنون وتفويتا للواجب فكان الاصل هو الحظر والكراهة الا انه رخص للندب او للتخلص والندب يحصل بالطلقة الواحدة الرجعية لان الباقي او الفساد اذا كان من قبلها فاذا دافع مرار الفراق فالظاهر انها تسارع وتتوب وتعود الى الموافقة والصلاح والتخلص يحصل بالبائن في بلاية اظهار والباقي بالرجعية يكون باسقاط بعض الضرر وربما صار مضاعفا كما قلنا فالضرر الى الجمع بين الثلاث في طهر واحد فبنى ذلك على اصل الحظر والاباحة انه اذا طلقها ثلاثا في طهر واحد فربما تلحقه الندم وقال الله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فعل في السراي ندامة على ما مضى من فعله او رغبة فيها ولا يمكنه التدارك بالنكاح فسع في السفاح فكان في احتمال الوقوع في الحرام ليس في الامساع ذلك والحرج منه واجب شرعا وعقلا بخلاف الطلقة الواحدة فانه لا يمنع من التدارك بالرجعة وبخلاف البائن في بلاية اظهار لان ذلك لا يعقب الندم ظاهرا لانه حرف نفسه في الاظهار البائن فلا يلحقه الندم وقد خرج الجواب عما ذكر المخالف لان الطلاق عندنا مشروع مسنون في نفسه الا انه ممنوع عنه لغيره لما ذكرنا من الدلائل ونسوى في كراهة الجمع ان تكون المرأة حرة او امة مسلمة او كتابية لان الموجب للكراهة لا يوجب الفصل وهو ما ذكرنا من الدلائل ونسوى في كراهة الجمع والخلع في الطهر الذي لا جماع فيه عرمكر وبالاجماع وفي الطلاق الواحد البائن روايتان ذكر في كتاب الطلاق انه مكروه وذكر في زيادات الزيادات انه لا يكره وجه تلك الرواية ان الطلاق البائن لا يساوق الرجعي الا في سنة البدعة وصفة البدعة لا تساوق صفة السنة الا ترى ان الطلقة الواحدة قبل الدخول بائنة وليست بسنة وكذا الخلع في طهر لا جماع فيه بائن رواية (وجه) رواية كتاب الطلاق ان الطلاق مشروع في الاصل نظرا

ا حصنه فاحصنه بعد ولاحصنه الى النار لان احصنه بدع ، حتى فكل ان طلاقه في حيضه لم يكن
سنة لان فيه احتمال الوقوع واجرا لاحتياط اسد ولانكه اجراحتمه ، بلا افساد في النكاح فسعا
بطريق حرا وليس في الامتناع عنه احتمال الوقوع في احرام فيجب اجتنابه خلاف اطلاق فعل المدخول لانه
طلاق لحاجة لانه فيحتاج الى النار فعل المدخول لا كذلك دفع احتمه بطلاقا حتى ولان لطلاق فعل
المدخول لا يتصور اقاسه الا اذا فكان طلاق لحاجة فكان مسنونا كذلك الحلم لانه دفع احاجة الى الجمع ولا
يتصور اقاعه الا حسنة الا انه الا ترى انه لا يتصور ان يكون رجعيا ولان استحقاقه تعالى دفع الحاج في الحلم
مقتضاه وجه عن رجل لا يحتج علينا فيما اقتضاه دليل على كونه مباحا مطلقا ثم الذي في الوقت حلف فيها المدخول
بها وغير المدخول بها فكر ان طلاق المدخول بها في حيضها ولا مكروه طلاق غير المدخول بها في حيضها
لان الكراهة في حيضها لمكان تطويل العدة ولا تحقق لذلك في غير المدخول بها واما كونها طاهرا فيها غير جامع
فلا تصور في غير المدخول بها واما السنة في العدد فتتصور في المدخول بها وغير المدخول بها لان ما ذكرنا من
الدلائل لا يوجب التفصيل بينهما وكذا تتصور في السنة البدعة المذكورة الخ الامة لان الدلائل
لا توجب التفصيل بين الكل

فصل ، واما الالفاظ التي يقع بها طلاق البدعة فنحو ان يقول انت طالق للسنة او انت طالق لطلاق السنة او
لطلاق الحور او طلاق المعتبة او طلاق السلطان وهي الثلاث جمعا او انت طالق ثلاثا للسنة او ثلاثا في طهر
لم يجامعها فيه او في حيضة لم يجامعها فيها او انت طالق واحدة وهي حائض او في طهر جامعها فيه
او في حيضة قبل ان يتبين حملها او انت طالق ثلاثا بكلمة او بكلمات متفرقة في طهر واحد او في حيضة
واحدة قبل ان يتبين حملها او انت طالق واحدة واحدة واحدة في ثلاثة اطهار او في ثلاثة حيض
فهذه كلها بدعة عندنا حتى يقع بها الطلاق في الحال وعند زفر لا يقع بها الطلاق في الحال حتى تحيض
ثلاث حيض او تمضي ثلاثة اطهار لان الطلاق انما يقع في العدة والعدة عنده الاطهار لقوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن والطهر يصير عدة بالشروع فيه لان التجزي ثابت عنده فيصير الشروع في الطهر كالشروع
في جميع الطهر فيقع الطلاق عند انقضاء الطهر وعندنا العدة الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام
طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان والحيض هو الدم الخارج من الرحم على سبيل الصحة من غير
سبب ولادة والطهر ما بين الحيضتين فلا يكون الطهر عدة بالشروع فيه لان الشروع لا يغير الوصف
الذي هو العدة فيقع الطلاق عند انقضاء الحيضة الثالثة لان قوله انت طالق يقع به طلقة واحدة رجعية كذلك
لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولقوله عليه الصلاة والسلام
لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها ولان الرجعة استدامة الملك والاستدامة دون الابتداء
فيملك الرجعة بعد وقوع الطلاق بالكناية كما يملكها بعد وقوع الطلاق بالصريح ثم يقع بقوله انت طالق
للسنة او لطلاق السنة او طلاق الحور او طلاق المعتبة او طلاق السلطان وهي الثلاث جمعا لان كل واحد من
هذه الالفاظ يوجب وقوع الثلاث جمعا لان السنة جعل لها اثر في الشروع لتشرف
الاصل بالاصالة فيتعلق قوله للسنة بقوله انت طالق فيقع به طلقة واحدة رجعية كذلك لان قوله انت طالق
الحور او طلاق المعتبة او طلاق السلطان وهي الثلاث يراد به تكميل عدد الطلاق في طهر جامعها فيه او في حيضة
لم يجامعها فيها لان لم يكن لا يقع شيء لان ما لا يحتمل ان يكون حراما فيها في ذلك الوقت

فصل ، واما حكم طلاق البدعة فهو انه واقع سنة العلماء وقال بعض الناس انه لا يقع وهو مذهب السنة انتا
(وجه) قولهم ان هذا الطلاق منهي عنه لما روي من الدلائل فلا يكون مشروعا ، وغير المشروع لا يكون معتبرا في حق
الحكم ولان الله تعالى جعل لنا ولاية الايقاع على وجه مخصوص ومن جعل له ولاية التصرف على وجه لا يملك
ايقاعه على ذلك الوجه كالوكيل الطلاق على وجه السنة اصلا للبدعة انه لا يقع فلما كذا هذا (ولنا)
ما روي عن علي بن الصامت رضي الله عنه ان بعض آبائه طلق امرأته الف فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
صلى الله عليه وسلم بانت منك بثلاث في معصية بعصيانه وتسعمائة وسبعون فيما لا يملك وروي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال ان احدكم يركب الاحموقة فطلق امرأته ثلاثا في مجلس ثم يقول لي يا ابن عباس يا ابن عباس وان الله تعالى قال ومن
يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلا أجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك وروي عن عمر رضي الله
عنه انه كان لا يؤتى بمحلل ولا بمحلل له طلق امرأته ثلاثا الا رجمه ضربا بالدرة فثبت بما ذكرنا ان السنة
في الطلاق ان يكون رجعيا ولان الله تعالى شرع الطلاق لحاجة الناس ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث
لان الطلاق بعد ما فيه حظر واما الحظر والحرمة في غير ما ورد الشرع به وما ذكرنا من استدراك الوقوع في
الزمان السنة وتطويل العدة انما كان مشروعا في حق من لم يكن معتادا في حق الحكم وان وقع عند الغير كالبيع
وقت النداء والصلاة في الارض المغصوبة وجود ذلك وصحة الخلع من الرجعة الذي وقع على بدل
يصير مشروعا لاجل اقتضاه الا على الوجه الذي بلي لانه ما وقع الثلاث الا على الوجه الذي بلي اقتضاه لانه يتصرف
مشروع في نفسه لا يتصور ان يصير غير مشروع الا انه بهذا الثلاث صار غير مشروع انما يكتب محظورا اقام

ما ركب الحظور لا سا سر المسروع كما في السع وقت النداء وعلم به خلاف الوكيل لان التوكيل بالطلاق على وجه السنة وكل طلاق مسروع لا معصية اركب حرام بوجه ما اطلقا الندبة فنداى طلاق مسروع يلازمه حرا ولم يات بما أمر به فلا يقع فهو اعرف

(فصل) وأما بيان قدر الطلاق بعدده فمقول وباسة الوقوع الروحان اما ان كانا حرين واما ان كانا رقيقين واما ان كان أحدهما حرا والآخر رقيقا فان كانا حرين فالحر يطلق امرأته الحرة ثلاث طلقات بلا خلاف وان كانا رقيقين فلعبد لا يطلق امرأته الا طلقتين لا خلاف انهما واختلف فيما اذا كان احدهما حرا والآخر رقيقا ان عدد الطلاق معتبر بحال الرجل في الرق والحرية ام بحال المرأة قال انتخابا حمهم الله تعالى معتبر بحال المرأة وقال الشافعي معتبر بحال الرجل حتى ان العبد اذا كانت تحته حرة يملك عليها ثلاث طلقات عندنا وعند الشافعي لا يملك عليها الا طلقتين والحر اذا كانت تحته امة لا يملك عليها الا طلقتين عندنا وعند الشافعي يملك عليها ثلاث طلقات والمسئلة معلقة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت مثل قوله وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه معتبر بحال أيهما كان رقيقا ولا خلاف في ان العدة معتبرة بحال المرأة احتج الشافعي بما روى عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء والمراد منه اعتبار الطلاق في العدد والعدة لا الاتباع لان ذلك مما لا يشكل وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يطلق العبد اثنتين وتعتد الامة حيضتين من غير فصل بين ما اذا كانت تحته امة أو حرة ولان الرق انما يورث نقصان الحل لكون الحل نعمة والرق يمنعه في حانب الرجل لان حانب المرأة لما تملكه مرفوعة فلا يرفعها نقصان الحل (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى الطلاق مرتان الى قوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والنص ورد في الحر احترازا عن قول الحر لزوجته الملاعنة من غير فصل بين ما اذا كانت تحته حرة اريحت عبد فتحت العمل باطلاقه والدليل على ان النص ورد في الحر قوله تعالى الآية الكريمة احدها انه قال تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والامة لا تملك الافتداء بمال المولى لقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا اي بنكاحا والامة لا تملك انكاح نفسها من غير مولاها والثالث قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا اي بنكاحا بعد طلاق الزوج الثاني رد في الحر والحر واما السنة فما روي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان حمل عليه الصلاة والسلام طلاق الحيض الاماء بنص لانه انما حل لام الحيض على الاماء كانه قال طلاق كل أمة ثنتان من غير فصل بين ما اذا كان زوجها حرا او عبدا واما المعقول من وجهين احدهما ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما ذكرنا من الدلائل فيما تقدم الا انه انما تحت الطلقة الواحدة للحاجة الى الخلاص عند تحالف الاخلاق لان عند ذلك تصير المصلحة في الطلاق لا روح كل واحد منهما من وافقه تتحصل مقاصد النكاح الا ان احتمال الندم من الخامسة قائم بعد الطلاق كما احتمال الله تعالى لا يدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فلو نسب الحرمة بطلقة واحدة ولم يشرع طلاق آخر حتى يأمل الزوج فيه ربما يندم ولا يمكنه التدارك بالرجعة ولا يوافق المرأة في النكاح ولا يمكنه الصبر عنها فسع في الزنا فاستحب الطلقة الثانية لهذه الحاجة ولا حاجة الى الطلقة الثالثة الا ان الشرع ورد بها في الحر اذا كانت تحته حرا عند اظهار الخطر بالنكاح والابانة لسرعة وملك النكاح في الامة في السرف والخطر دون ملك النكاح في الحر لان سرف النكاح وخطره لما يتعلق به من المقاصد الدينية والدنيوية منها الولد والسكن معلوم ان خمس المقصودين في نكاح الامة دونهما في نكاح الحر لان ولد الحر حر وولد الرقيقة رقيق والمقصود من الولد الاسترقاق بالاستخدام به في الدنيا والانتفاع بالصالحة في العقبى وهذا المقصود لا يحصل من الولد الرقيق مثل ما يحصل من الحر لكون الرقيق مستولا خدمة المولى وكذا سكون النفس الى الزوج الى امرأته الامة لا يكون مثل سكونه الى امرأته الحرة فكل حد اذا معنى مورد الشرع فيجب الطلقة فيه على

اصل الحمد انه ان حكم الشارع الى اصل رد حمل اصله فقد ... الحمل حتى اذا عدما من حمل احد
لانه ان ... حمل لان الحمل معه لكونه وسيلة الى المعمول ... الكتاب اوسط الى ان معه معمد ... و
و تفصيل المعمد هذا ... سبيل المالكية حتى ... احد ... ح ... المعدلا ... مرجح الا ... ان
اما احد سببان فقد قيل انهما ... سبب ما ... الا ... لاحو ... سبب مطلق الكتاب ... - واحد
معارضه احد المسورة ... معمول لاحجة فيه ... الا ... لقوله ... سبب ... حتى السبب الاسم لاسم فسبب
ملتبس احد ... الملتبس احد ... حمل ان كان ... هذا الاسم فلا يكون ... الاحد
قوله الاتباع لا ... كل موضع بل قد ... كل ... مثل الاسكال من حتى ... هما ... الكتاب ... سبب ... ان ... حتى
الاسم والاصل في كل ... احد كان ... ما ... ان كان ... ما ... به ... به ... كل ... الاحد ... نحو ... هو ... ان ... ه
سبب ... لشبهه ... الاحكام ... المناسبة ... كل ان كان ... الاتباع ... به ... على الاسكال ... به ... سبب ... ان ... رجل
واما الثاني ... ان العدد ... في ... هذا الاسم ... الله كما ... قال لان ... به ... من ... قوله ... على ... اسبله ... بما ... ما ... ن
الامة ... اصابه ... الشارع ... الى الامة ... والاصل ... له ... الاختصاص ... سببي ... كان ... ما ... احسن ... الامة ... من ... رتبه
الثالثة ... لها ... لسبل ... الاختصاص ... ما ... قول ... الذي ... من ... قال ... حمل ... المعنى ... ا ... ل ... فما ... كذا ... احدا ... يرجح
احوال ... من قوله ان اصل ... حاله ... ليس معمد ... لانه ... ما ... ه ... وحتى ... سبب ... كان ... ه ... وسيلة ... الى ... معمد ... ما ... معنى ... اب
الكتاب ليس ... مسودة ... بل هو ... وسيلة ... الى ... ما ... قصد ... الى ... ه ... راو ... وسيلة ... الى ... معمد ... معمد ... ما ... معد ... على ... ا

* فصل اما ... ان كل ... الشارع ... وكل ... الشارع ... هو ... ا ... سقط ... الذي ... حتى ... لا ... معنى ... معنى ... الشارع ... لمعه ... هو ... محمد
الارسال ... رفع ... الذي ... اسم ... ع ... وقصدا ... صلة ... رجوع ... لكنه ... ما ... سبب ... حوارا ... حتى ... احد ... الى ... ان ... رجوع ... يوم
ما ... المعد ... اما ... المعد ... مثل ... ان ... ما ... ان ... الكتاب ... ان ... ما ... ا ... الشارع ... ان ... ه ... سبب ... ع ... ان ... ما ... قال ... ه ... سبب ... ما
حتى ... هذا ... احد ... في ... الال ... المطلق ... الشارع ... في ... لعرف ... سبب ... ما ... في ... ه ... حسبه ... الاشارع ... سبب ... ان ... حرف
قال ... في ... المرا ... طلق ... على ... طلق ... سلبه ... طلا ... ق ... المعمد ... والاسبه ... رجوع ... ما ... ان ... ما ... ان ... ما ... ان

لما ان مسألة الكتاب هذا في ظاهر الرواية احلف المساح فقال مقسمة مع طلاق ثلاث وقال مقسم مع طلقة واحدة يقال له ان طالق ثلاثا الا نصف طالق فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله نصف الثلاث طلقة فلا يقع الا نصف طلقة لانه استثنى نصفا فصار كما لو قال انت طالق لا نصف طلقة فلو كان اربع سوداء تسكن طلقة طلقت كل واحدة واحدة لان الطلقة الواحدة انقسمت على اربع اسهم كل واحدة ربع طلقة وكذلك اذا قال تسكن طلقتان او ثلاث لان الطلقة انما انقسمت على الاربع فتصير كل واحدة نصف طلقة ونصف الطلقة طلقة وان قال الا سهما من كل طلقة فالطاء على الاربع فلزم طلقتان وجواب ابي يوسف ما قال هكذا لان جعل الطلقة على خمسة من الاربع لان الخمس واحد لا يتجزأ والسهم من الخمس الواحد الذي لا يتجزأ يقع على جملة ما ينقسم الا ترى ان الاكل الذي يتناول فان ذي الروح ان كان كل طلقة على حيالها منهن تكون على ما نوى يقع على كل واحدة من طلقتان لانه نوى احتماله كلامه وهو عزمهم منه لانه سد على نفسه مخرجا ولو قال تسكن خمس طلقات تسكن كل واحدة طالقا فان لان الخمس اذا قسمت على الاربع اصاب كل واحد طلقة وربع طلقة فيقع طلقة طلقة كما فكرنا فكذلك على هذا ما زاد على خمسة الى ستة وان قال تسكن سبع طلقات فعلى كل واحد لان طلقات لان السبع اذا قسمت على اربع اصاب كل واحد منهن طلقتان وربع طلقة وربع طلقة كما مر في على كل واحدة لانه على هذا نوى احتماله كلامه فلو قال اسكت تسكن طلقتين او ثلاث او اربع او خمس او ست او سبع او ثمان او تسع ان هذا قوله تسكن سوا لان تسكن التي هي اسم للسكوت قوله تسكن كذا معنا اسكت تسكن كذا حذف ما اذا طلق امرأته طلقتين ثم قال لاخرى قد اسكت كذا في الزيادات انه يقع طلقتان لان قوله اسكت كذا في ثلاثها اما اذا اسكت في الواقع لا يتحقق السكوت في الواقع الا بتحقق السكوت في كل واحدة منهما لانه لا يمكن رفع الطلقة الواقعة بها واسناعها على الاخرى فلم يتحقق السكوت في كل واحدة من الطلقتين على الاطلاق فيسقط حق وقوع طلقتين على الاخرى وسواء كان ما ذكر من الاربع بحرف الاصالة او من غير حرف الاصالة بان عطف الوكالة والرسالة لان الثلاث ما جرى فيه البيان فكان فعل البائن كفعل الثلاث عند ما الذي سوى بينهما في اللفظ فلكتابه والاشارة على ما ذكرنا والله تعالى

(فصل) اذا ابهم الاسم الذكر وهو اثنان بعضها وجمع الى اربعة بعضها جمع الى المرأة بعضها جمع الى نفس الزوج بعضها جمع الى الوقت الذي يرجع الى الزوج بان لم يكن فلا حاجة الى ايقاع طلاق المحلوف بالتعيين الذي هو حق لان العمل شرط اهلية السرف لانه يعرف كون السرف مصلحة وهذا السرف ما شرعت الا لمصالح العباد واما السكوت اذا طلق امرأته فكان سكوته سببا لحظر ما حتى سكت قال لها انت طالق ثلاثا ثم سكت فانه يقع عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وجه قولهما ان السكوت ليس بشرط اهلية التصرف لما ذكرنا وهذا لانه يقع طلاق الاخرس والناسي الذي لا عمل له الذي زال عقله بالسكر والدواء كذا هذا الدليل على انه لا يصح رجوعه ولان لا نسلم الا قوله اولا (قلنا) عموم قوله عز وجل الطلاق مرتان الى قوله سبحانه وتعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى يتزوج زوجا غيره وفصل بين السكوت وغيره الا من حيث دليل قوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمعتوه ولان عمله ان سقط عنه بعضه فيبقى باقيا عمله وجزاؤه عن ارتكاب المعصية بقدر الوقوف اما اذا زال عقله اصلا والعقاب والقصاص وايجابهما الاحسان على عمله العاقل دل ان عمله جعل باقيا وتعطى للزائل حكم الباقي قدرا اذا زال بسبب معصية للزجر والزجر كمن فعل موجبه انه يحرم الميراث وجعل الموت حتف الغائب زجرا عنه عملا بما ذكرنا والله ما زال بسبب معصية الا انه لما سقط عنه لسكران استحسانا لمزاله لان سقوط العمل بعد ذهاب العقل بعد زجرا عما تتبع الخاصة الى

الزاجر فيما يعلب وجود لوجود الداعي اليه طبعا والرد لا يعلب وجودها لا عدما الداعي اليها فلا حاجة الى اسناد
حمله فيها للزجر ولان وجهه زوال العقل حسنة بقي ما الاسلام ووجهه ما به ذرا قضى زوال الاسلام فحج
حاجب السا لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولهذا حكم باسلام الكافر اذا اكره الى الاسلام ولا يحكم بكفر المسلم
اذا اكره على اجراء كلمة الكفر وحرمة واحد ان قلبه كان مطمئنا بالايمان كذا هذا وان كان سكره بسبب مباح
لكن حصل له بعد ان سرب الخمر مكرها حتى سكر او سرب مسكرا وهو لا يعلم انه مسكر فشربه مكرها او اكره
لانه وان زال عقله فانما حصل زوال عقله بفعل هو مباح فتحمل هذا على الاكراه والاضطرار بالعذر كانه شرب طائعا
حتى سكر وذكر محمد رحمه الله تعالى في من شرب النبيذ فزال عقله ولكن خدع فظن ان عقله بالسداح انه لا يسع طلاقه
لانه ما زال عقله بمعصية ولا بد فكان زوال عقله وعدمه بمنزلة سواء كذلك اذا شرب الصبح او الدواء الذي يسكر فزال
عقله لا يسع طلاقه لما قلنا ومنها ان لا يكون معتوها ولا مدهوشا ولا مغمى عليه ولا نائما فلا يسع طلاق
هؤلاء لما قلنا في المجنون وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمعتوه ومنها
ان يكون عالما فلا يسع طلاق الصبي وان كان عاقلا لان الطلاق انما شرع لاعدام وقوع النكاح من ان يكون مشاهدا
وانما يعرف ذلك بالتأمل والصبي لا يستعمل التأمل واللعب لا يأمل فلا يعرف راما كون الزوج طائعا فليس بشرط
عند اصحابنا وعند الشافعي شرط حتى لو سع طلاق المكره عندهم ولا يسع ويذكر المسألة في كتاب الاكراه ان شاء
الله تعالى وذكر محمد ايضا ان امرأ اسلم روحها وجلس على صدرها بسكين فوضعها على حلقه وقال
لتطلقني ثلاثا او لاذبحنها فاسدها الله ان لا حل له ان يطلقها ثلاثا اشار محمد الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا قيلولة في الطلاق وكذا كونه عن الزوج شرط فيسع طلاق الهازل الطلاق والملاعب لما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وعن ابي الدرداء رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من لعب طلاقا او عتاقا لزمه ذلك فسر قوله
سبحانه وتعالى لا تتخذوا آيات الله هزوا وكان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم راجعها فقول كتب لا عما
ونهى عنه جميع فعول كتب لا شاء ان الآية دال صلى الله عليه وسلم من طلق او حرر او نكح دال على
كتب لا عما فهو حارمه وكذا اسكاح الهازل ليس شرط فيسع طلاق الكاتب المسلم هو لا يسار المتهوم
من الاخرس لان الكتابة المستبينة وعلام الخط والاشارة المتعارفة وهما الاشارة وكذا الخلو عن شرط
الخيار ليس شرط فيسع طلاق الخيار في باب الطلاق منصوص لان شرط الخيار للمكن من فسخ عقد
الخاصة الذي من حاسة الروح وهو الملك لا حمل فسخ لقوله صلى الله عليه وسلم لا قيلولة في الطلاق واما الخلو
عن شرط الخيار للزوج في الطلاق وصف شرط لان الذي في حاجتها المال فكان من حاسبها معاوضة المال فانها
محمله للفسخ فسخ شرط الخيار فيها فيسع امتداد السبب كالبيع حتى انها ترد حكم الخيار على العقد لا يسع
الطلاق وكذا حاجة الزوج ليس شرط وكذا اسلامه فيسع طلاق المريض والكافر لان المرض والكفر لا ينافيان
اهلية الطلاق وكذا كونه ابدا ليس شرط حتى يسع الرجعي الخاطئ وهو الذي يرتد ان حكم بمجرد الطلاق فيسع
لسانه بالطلاق لان الثابت بالخطأ ليس الا العقد وانه ليس شرط لوقوع الطلاق كالهزل والاكراه الطلاق
وكذلك العتاق لما قلنا في الطلاق وذكر الكرخي ان في العتاق واحدة دون ثلاث ما روي عن محمد بن الحسن
ان من اراد ان يقول لامرأته انت طالق ثلاثا فسبق لسانه فقال لها انت طالق ثم قال اردت بذلك واحدة صدق
بشر بن الوليد الكندي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انهما سواء وهو الصحيح لما ذكرنا (وجه) رواية
هشام ان ملك الطلاق سبب سببه مساوي فيه القصد عدم القصد هو النكاح فعلى ذلك روايته خلاف ملك العقد
فانه سبب سببه لم يلف فيه القصد وعدم القصد وهو البيع وجود ذلك فكذلك روايته وهذا لان سبب ذلك انه

قد سرط لسوت الحكم من السرائط مالا سرط لزواله فكان الاسدلال الثبوت على الزوال اسدلالا فاسدا
وقد فصل به ومنها السه في احد نوعي الطلاق وهو الكنايه وحمله الكلام في هذا السرط في موضعين احدهما في
بيان الالفاظ التي يقع بها الطلاق في السرع والثاني في بيان صفته الواقع بها اما الاول فالالفاظ التي يقع بها الطلاق في
السرع نوعان صريح وكنايه اما الصريح فهو اللفظ الذي لا يستعمل الا في حل قيد النكاح وهو لفظ الطلاق او
التطليق مثل قوله انت طالق او انت الطلاق او طلقتك او انت مطلقه مسد اسمي هذا النوع صريحا لان الصريح
في اللغه اسم لما هو ظاهر المراد مكسوف المعنى عند السامع من قولهم سرح فلان الامر اذا كسفه واوضحه وسمي
الماشي صريحا للصوره على سائر الانعام وهذه الالفاظ ظاهر المراد بها لا يستعمل الا في الطلاق عن قيد
النكاح فلا يحتاج فيها الى النيه لوقوع الطلاق اذا نيه عملها في نفس المبهم ولا ابهام فيها وقال الله تعالى فطلقوهن
لعدتهن سرع الطلاق من غير سرط النيه وقال سبحانه وتعالى الطلاق مرتان فطلاق مطلقا وقال سبحانه وتعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حكم سبحانه وتعالى بزوال الحل مطلقا عن سرط النيه وروي ان عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حال الحيض امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان راجعها ولم يسأله هل نوى
الطلاق او لم ينو ولو كانت النيه سرطا لسأله ولامر راجعه الا بعد وقوع الطلاق فدل على وقوع الطلاق من غير نيه ولو
قال لها انت طالق ثم قال اردت انها طالق من وثاق لم يصدق في القضا لما ذكرنا ان ظاهر هذا الكلام الطلاق
عن قيد النكاح فلا يصدقه القاضي في صرف الكلام عن ظاهره وكذا لا ينبغي للمرأة ان تصدقه لانه خلاف الظاهر
وتصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما حمله كلامه في حقه والله تعالى مطلع على قلبه ولو قال انت طالق وقال
اردت انها طالق من العمل لم تصدق في القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن
العمل فنيته نوى ما لا يحتمله لفظه اصلا فلا تصدق اصلا وروى الحسن عن ابي حنيفه فيمن قال انت طالق وقال
نويت الطلاق من عمل او قيد فيما بينه وبين الله تعالى لا يمطلقه من هذين الامرين حيفه فنيته نوى ما يحتمله
حقيقه كلامه حتى ان تصدق فيه ولو صرح فقال انت طالق من وثاق لم يقع في القضا لان المرأة قد وصفت بها
طالق من وثاق وان لم يكن مستعملا فاذا صرح به تحمل عليه وان صرح فقال انت طالق من هذا العمل رفع الطلاق
في القضا لان هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن العمل لا حقيقه ولا مجازا ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى لانه
يحتمله في الجمله وان كان خلاف الظاهر وعلى قياس رواية الحسن ينبغي ان لا يقع ايضا في القضاء ولو قال انت طالق
من امرأة فلان وهي مطلقه فذلك على نيته الا ان تكون حوالة المسئلة الطلاق لان لفظه فعل لم يصر محاكيا الكلام
الا ترى ان من قال لآخر انت ارني من فلان لم يكن قد قاصر محاكيا لانه الحد ومعلوم ان صريح القذف يوجب
الحد واذا لم يكن صريحا توقف على نيته الا اذا جرى حوالة السؤال الطلاق فيصرف نيته حينئذ السؤال وكذا اذا
قال لها انت مطلقه وحنث فهو على نيته لما ذكرنا ان الاطلاق لا يستعمل في قيد النكاح وانما يستعمل في القيد
الحسي والحبس فلم يكن صريحا فوقف على نيته وروى ابن سماعه عن محمد فيمن قال لامرأته كوني طالقا او اطلقي قال
ارادا واحدا لا يقع الا واحده وان كانت نيته صيغه الامر فهو عار عن اثبات كونها طالقا كما في
قوله تعالى كن فيكون ان قوله كن ليس بامر حقيقه وان كانت صيغته صيغه الامر بل هو كنايه عن الكون ولا
يكون طالقا الا بالطلاق وكذا قوله اطلقي وكذلك اذا قال لامرأته كوني حرة او اعتقي ولو قال لمطلقه وقع عليها الطلاق
لانه وصفها بكونها مطلقه ولا تكون مطلقه الا بالتطليق فان قال اردت به السب لا تصدق في القضا لانه خلاف
الظاهر لانه نوى فيما هو وصف ان لا يكون وصفا فكان عدولا عن الظاهر فلا يصدقه القاضي وتصدق فيما بينه
وبين الله تعالى لانه قد يراد به السب ولو كان لها زوج وقال عنيت بذلك الطلاق عن الزوج لا يقع القضا لانه نوى ما
يحتمله لفظه لانه وصفها بكونها مطلقه في نفسها من غير اضافه الى نفسه وقد تكون مطلقه وقد تكون مطلقه

حب واحد من الاجناس كالضرب تكون جنسا واحدا من سائر اجناس الفعل وكذا الاكل والشرب ونحو
لك رلو نوى بس على التسم يصح به لما ذكر ولو قال انت الطارق نوى الثلاث تحب به لان الفعل قد ذكر
بمعنى المفعول قال هذا درهم ضرب الامير اى مضروبه وهذا اسم اى حسبه أى معلومه فلو حملنا على المصدر
لما كلامه ولو حملنا على معنى المفعول لصح فكان الحمل عليه اولى رتحب به الثلاث لان السنة تتبع المذكور
والمذكور لزم الخمس رلو قال لها انت طالق بدون الالف والمرم ذكر الطحاوى انه لا تكون الا واحدة وان
نوى الثلاث وفرق بينه و بين قوله انت الطلاق وذكر الخصاف ان هذا الفرق لا يعرف له وجه الا على الرواية
التى روى بس اى حسبه فى قوله انت طالق صار قائلا انه لا تكون الا واحدة وان نوى الثلاث ما على الرواية المشهورة
فى التسوية بين قوله انت طالق الطارق و بين قوله انت طالق طلاقا طارقا بس وجه الفرق بين قوله انت طارق بس
قوله انت الطلاق وحكى ان الكسائى سأل محمد بن الحسن عن قول الشاعر

فان يرقبى بعدى فارقبى امى * وان حرى بعدى فاحرى بالسام
وانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يحرى اعق وأظلم

قال محمد رحمه الله اى قل الطلاق عزيمة ثلاث طلقت واحدة قوله انت طارق رصار قوله رالطلاق عزيمة ثلاث
ابتدأ وجعل عزيمة مبتدأ ثانيا وان قل والطارق عزيمة لا ما طلقت لانا كانه قال انت طالق ثلاثا رالطارق عزيمة
لان الثلاث هى فى الحال عزيمة فسحسن الكسائى جوابه وكذا لو قال انت طالق الطلاق ونوى الثلاث لانه
ذكر المصدر وعرفه بلام التعريف فسحرى كل جنس المشروع من الطلاق فى هذا الملك وهو الثلاث وكذا نوى
اثنتين فقد نوى جنسه كما مه فسحت به الا ان عند الا طلاق لا تصرف الى الثلاث لانه شرع من التصرف الى على
ما ذكر رلو نوى بس لا على التسم لا يصح به لما ذكرنا ان الطلاق مسند والمصدر صنعه صنعه واحد فكان
بحسن معنى التوحيد فيه لا رما والا ثنان عدد بحض لا توحيد فيه بوجه فلا تحمله اللفظ الموضوع للتوحيد وانما
احتمل الثلاث من حيث التوحيد لانه كل جنس ما ملكه من الثلاث فى هذا الملك وكل الجنس جنس واحد بالاضافة
الى ما دون الاجناس وامكن بحسن معنى التوحيد فيه وان لم تكن له نية لا مع الواحدة لانه ان عرف المصدر لام
التعريف الموضوعة لاستغراق الجنس لكنه انصرف الى الواحدة دلالة الحال لان اتباع الشارب حمار محظور والظاهر
من حال المسلم ان لا يرتكب المحظور فتصرف الى الواحدة عرفه وصار هذا كما احلف لا اشرب الماء اولا اتزوج
النساء اولا اكلم بنى آدم انه ان نوى كل جنس من هذه الاجناس تحت به رلو لم تكن له نية تصرف الى الواحدة من
كل جنس لدلالة الحال كذا هذا ولو قال اردت بقولى انت طالق واحدة و نوى الطلاق او طارقا احرى صدق
لانه كرلتطق كل واحد منهما بصلح اخبارا اما ترى انه اذا قال لها انت طالق مع الطارق ولو قال أنت الطلاق
او طلاق مع انصاف ارادة ذلك صار كانه قال لها انت طالق وطالق ولو قال لامرأته طلقى نفسك ونوى به الثلاث
تحت به حتى لو قالت طلقت نصفى ثلاثا كان ثلاثا لان المصدر يستعمل كثيرا فى الامر لان ما جعل طارقا
والمصدر يقع على الواحدة و تحمل الكل فقد نوى الثلاث فقد نوى ما تحمله لفظه وان لم تكن له نية تصرف الى الواحدة
لكونه مسندا وان نوى بس لا تصح لانه عدد بحض فكان معنى التوحيد فيه معدوما اصلا و رأسا فلا تحمله صنعه
واحد رلو طلق امرأته طلقة ملك الرجعة ثم قال لها قبل انقضاء العدة قد جعلت ملك التطليقة التى اوقعتها عليك ثلاثا
أو قال قد جعلتها ثنتا احتلف الحجابلة فيه قال ابو حنيفة تكون ثلاثا و تكون ثنتا وقال محمد لا تكون ثلاثا ولا ثنتا
وقال ابو يوسف تكون ثنتا ولا تكون ثلاثا وجه قول محمد ان الطلاق عدد وقوعه شرعا بصفة لا تحمل التعبير عن ملك
الصفة لان تعبير تكون بصيغة السرع والعدد لا يملك ذلك الا ترى انه لو ملكها ثلاثا جملة واحدة لا تصير واحدة وكذا
لو ملكها تطليقة اثنتين جعلها رجعية لا تصير رجعية لما قلنا كذا هذا وجه قول ابى يوسف ان التطليقة الرجعية تحمل

ان تحتها التنوين فى الحال الا ترى انه لو ركبها حتى انقلب عند ما نصب ما بعده فصار تحت التنوين فيها انصافا ما الواحد فلا تحمل ان تصير بالتا اذا فلما قوله تحملها بار بالا فى جميعه انه ملك اشياع هذه الطلقه ما بعده من الاسدا فملك الحاقها ما بعده لانه ملك اسدا الا ما بعده فى هذه الحمله كما كان ملكها فى الاسدا ومعنى حمل الواحد لا ما انه الحق بها طلقتين اخر ين لانه حمل الواحد بلا با

﴿ فصل ﴾ (واما) الكنايه فنوعان نوع هو كنايه بنفسه وضعا ونوع هو ملحق بها شرعا فى حق البدا اما النوع الاول فهو كل لفظ استعمل فى الطلاق غير مستعمل فى غير نحو قوله انت بائن انت على حرام خليه وبريه وبته امرك بيدك احدى اعدى اسرى رحمك انت واحده حبلك على غاربك فارقك حالك حالى وما يذكر العوض لا سبيل لى عليك لا ملك لى عليك لا نكاح لى عليك انت حرة وحرى اخرجى اعزبى اطلقى اسقينى نحو اسرى روحى اسمى الارواح الحقى باهلك ونحو ذلك سمى هذا النوع من الالفاظ كنايه لان الكنايه فى اللغه اسم لفظ استعمل عند السامع وهذه الالفاظ مستعمل المراد عند السامع فان قوله بائن تحمل البينونه عن النكاح وتحمل البينونه عن الخبر او السر وقوله حرام تحمل حرمه الاستماع وتحمل حرمه البيع والفعل والاكل ونحو ذلك وقوله خليه ما خوذ من الخلو فتحمل الخلو عن الروح والنكاح وتحمل الخلو عن الخبر او السر وقوله بريه من البرا فتحمل البرا من النكاح وتحمل البرا من الخبر او السر وقوله بته من البت وهو القطع فتحمل القطع عن النكاح وتحمل القطع عن الخبر او عن السر وقوله امرك بيدك تحمل فى الطلاق وتحمل فى امر آخر من الخروج والاشتغال ونحو ذلك وقوله اختارى تحمل اختيار الطلاق وتحمل اختيار البقا على النكاح وقوله اعتدى امر بالاعتداد وانه تحمل الاستداد الذى هو من العد وتحمل الاعتداد الذى هو من العدد اى اعتدى نسمى الى انقضاء عدتك وقوله اسرى رحمك امر سير بالرحم وهو طهارتها عن الما وانه كنايه عن الاعتداد الذى هو من العدد وتحمل اسرى رحمك الطلاق وقوله انت واحده تحمل ان يكون الواحد صفه الطلقه اى طلقه واحده اى طلقه واحده وتحمل الوحدة فى السرف اى انت واحده فى السرف وقوله حبلك على غاربك تحمل سبيل النكاح وتحمل سبيل الخروج من البيت لزيارة الاولياء اولا مر آخر وقوله سرحتك بمعنى حللتك سائبه سرحت الى وحلها بمعنى واحد وقوله حبلك على غاربك استعارة عن الحبله لان الحبل اذا القى حبله على غاربه وخلى سبيله ذهب حيث شا وقوله فارقتك تحمل المفارقه عن النكاح وتحمل المفارقه عن المكان والمصحبه وعن الصداقه وقوله حالك حالى ولم يذكر العوض تحمل الخلع عن نفسه بالطلاق وتحمل الخلع عن نفسه بالخروج عن الفراش ونحو ذلك وقوله لا سبيل لى عليك تحمل سبيل النكاح وتحمل سبيل السبع والقتل ونحو ذلك وكذا قوله لا ملك لى عليك تحمل ملك النكاح وتحمل ملك السبع ونحو ذلك وقوله لا نكاح لى عليك لا بى عدة طلقتك وتحمل لا نكاح لى عليك اى لا امر وحل ان طلقتك وتحمل لا نكاح لى عليك اى لا اطوله لان النكاح يذكر بمعنى الوطء وقوله انت حرام تحمل الخلوص عن ملك النكاح وتحمل الخلوص عن ملك اخر ونحو ذلك وقوله قومى واخرجى وادهبى تحمل اى افعلى ذلك لانك مطلقه والمرا ة اذا طلقت من زوجها تقوم وتخرج من بيت زوجها وتذهب حيث شا وتحمل البعد عن نفسه مع بقا النكاح وقوله اعزبى عار عن البعد اى باعدى فتحمل البعد من النكاح وتحمل البعد من الفراش ونحو ذلك وقوله اطلقى واسقينى تحمل الطلاق لانها تطلق وتسقى عن بيت زوجها اذا طلقت وتحمل الاطلاق والاسقال الى بيت ابويها للزيارة ونحو ذلك وقوله صبى واسرى امر بالسير والاسراء فتحمل الطلاق لانها اذا طلقت تامرها بالسير راسها بالصباح وسراحها بالثوب عن زوجها وتحمل تقبى واسيرى ان كونى منفعه ومسرورا لبالشع بصراحتى حلك وقوله روحى تحمل الطلاق لا تحل لها الروح بروح آخر الا بعد الطلاق وتحمل روحى ان طلقتك وكذا قوله اسمى الارواح وقوله الحقى باهلك تحمل الطلاق لان المرا ة تلحق باهلها اذا

صار مطلقه وحمل لفظ الا على عمومه مع ما الكناح وا احمل هذه الالفاظ الطلاق وغير الطلاق
فداسب المراد منها عند السامع وتصرف الى السه لنفس المرا ر لاحلاف في هذه احواله الاولى بلا الفاظ وهي قوله
سرحتك وفارقتك واست واحدة فقال أحدهما قوله سرحتك وفارقتك من الكنايات لا تقع الطلاق بهما الا بنيته
الى كنايات الكنايات وقول السافعي هما صريحان لا يقعان الى انيته كنايا الالفاظ الصريحة وقوله انت واحدة
من الكنايات عندنا وعند هو ليس من الفاظ الطلاق حتى لا تقع الطلاق به ان نوى (اما) المسئلة الاولى فاحتج
السافعي هو له سبحانه وتعالى ومسالة سرحوف او تسريح باحسان والتسريح هو التطليق وقوله تعالى فامسكوهن
بمعروف او فارقوهن بمعروف المفارقة هي التطليق فسمى الله عز وجل الطلاق بسلانه اسما الطلاق والسراح
والفراق ولو قال لها طلقتك كان صريحا فكذا اذا قال سرحتك او فارقتك (ولنا) ان صريح الطلاق هو اللفظ
الذي لا يستعمل الا في الطلاق عن قيد النكاح لما ذكرنا ان الصريح في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع وما
كان مستعملا فيه في غير لا يكون ظاهر المراد بل يكون مستبه المراد لفظ السراح والفراق يستعمل في حل قيد
النكاح يقال سرحت ابلي وفارقت غنمي فكان كناية لا صريحا فيفتقر الى النيته لتحققه في الا نسان لانا نقول
موجبهما ان السراح والفراق طلاق لكن بطريق الكناية لا صريحا لا نسلم ان الصريح على ما بينا واما المسئلة
الثانية فوجه قوله ان قوله انت واحدة صيغة المرا فلا تحمل الطلاق كقوله انت قائمة وقاعدة وتحو ذلك ولنا انه لما نوى
الطلاق فقد حمل الواحد بمعنى المصدر بحذوف اي طلقة واحدة هذا سائغ في اللغة تقال اعطيته حرا وصرته
وحمعا اي عطا حرا وصرارا حمعا وهذا مع الزحمي عند دار الناس راحلف مساكنا في محل الخلاف ال
بعضهم احلاف فيما اذا قال لواحد بالوقف ولم يعرف فاما اذا عرف الواحد فلا حلاف فيها لانه ان رفعها لا تقع
الطلاق بالاجماع لانها حينئذ تكون صفة الشخص ان تصاع الطلاق بالاجماع لانها حينئذ تكون بمعنى المصدر
بحذوف على ما بينا فكان موضع الخلاف ما اذا وقعها بغير نية او تحمل ان يقال ان موضع الرفع حل الاحلاف
ايضا لان معنى قوله انت واحدة اي انت متفرد عن النكاح يقال فلان واحد قومه في الكل بانت لان
العوام لا يهتدون الى هذا ولا يميزون بين اعراب واعراب ولا حلاف انه لا تقع الطلاق بنية من الفاظ الكناية الا
بالنية فان كان قد نوى الطلاق تقع فيما بينه وبين الله تعالى وان كان لم ينو لا تقع فيما بينه وبين الله تعالى وان ذكر بعض
ذلك ثم قال ما اردت به الطلاق يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الله تعالى يعلم سر وتحوا وهل يدين في القضا فالحال
لا يخلو اما ان كانت حالة الرضا واسدا الروح بالطلاق واما اذا كانت حالة مذاكرة الطلاق وسواله واما ان كانت
حالة الغضب والخصومة فان كانت حالة الرضا واسدا الروح بالطلاق يدين في القضا في جميع الالفاظ لما ذكرنا
ان كل واحد من الالفاظ تحمل الطلاق وغيره والحال لا يدل على احدهما فسئل عن نيته و يصدق في ذلك قضا
وان كانت حال مذاكرة الطلاق وسواله او حالة الغضب والخصومة قد بينا ان الكنايات اقسام لانه في قسم منها
لا يدين في الحالين جميعا لانه ما اراد به الطلاق لا في حالة مذاكرة الطلاق رسواله ولا في حالة الغضب والخصومة وفي
قسم منها يدين في حال الخصومة والغضب ولا يدين في حال مذاكرة الطلاق رسواله وفي قسم منها يدين في الحالين جميعا
(اما) القسم الاول جملة الفاظ امرك بيدك اختاري اعتدي استبرئي رحمك انت واحدة لان هذه الالفاظ
تحمل الطلاق وغيره والحال يدل على اراد الطلاق لان حال الغضب والخصومة ان كانت تصلح للسب والشتم
تصلح للطلاق وحال مذاكرة الطلاق تصلح للشتم والطلاق لكن هذه الالفاظ لا تصلح للسب ولا للشتم فزال
احتمال اراد السب والشتم فتعين الحاله لانه على اراد الطلاق وقع حاسب الطارئ بدلالة الحال فيما اراده
الطلاق في كلامه ظاهرا فلا يصدق في الصرف عن الظاهر كما في صريح الطارئ اقال لامرانه انت طالق ثم قال
اردت به الطلاق عن الوثاق لا يصدق في القضا لما قلنا كذا هذا (واما) القسم الثاني جملة الفاظ ايضا

حلفه برسه بسه باى حرا لان هذه الالفاظ كما تصلح للطلاق تصلح للسم فان الرجل يقول لامرأته عند
اراءة السم اشتر حلفه من الخمر برسه من الاسلام باى من الدين سه من المرة حرام اى مستحب اوحرام
الاجماع والعسر معلق وحال العقد واحتمومه تصلح للسم وتصلح للطلاق فى اللفظ فى نفسه تحملا
للطلاق وعدم فاداعى به عدم قصده يدين ما تحمله كلامه والظاهر لا يكذبه فيصدق فى القضا ولا يصدق فى
حمل ذكر الطلاق لان الحال لا تصلح الا للطلاق لان هذه الالفاظ لا تصلح للسعد والحال لا تصلح للسم فدل
على ارادة الطلاق لا السعد ولا السم فرجحت جهة الطلاق بدلالة الحال وروى عن ابى يوسف انه زاد على هذه
الالفاظ اخمسه جمسه اخرى لا تسئل لى عللك وقيل حلب تسئلك لا ملك لى عللك تسمى لان هذه الالفاظ
تحمل السم كما تحمل الطلاق فتقول الروح لا تسئل لى عللك لسرلك وقارفيل فى المكان لكراهة اجتماعى معك
وحلب تسئلك وما انت حلبه ولا ملك لى عللك لا ملك اقل من ان اعللك وتسمى لا ملك باس من الدين اوالخير
وحال العقد تصلح لهما وحال ذكر الطلاق لا تصلح الا للطلاق لما ذكرناه لتحقق ما جهة المقدمة (واما) القسم
الثالث فهذه الالفاظ التى ذكرناها الان تلك الالفاظ لا تصلح للسم وتصلح للسعد والطارق لان الانسان قد يسعد
الروحه عن نفسه حال العقد من غير طلاق وكذا حال سوال الطلاق فالحال لا تدل على ارادة احدهما فاذا قال
ما اردت به الطلاق فديانة ما تحمله لفظه الظاهر لا تخالفه فيصدق فى القضاء وكذلك لو قال رهسل لاهلك فلوها
اولم يسلوها لانها تحمل الطلاق لان المرأة بعد الطلاق ترد الى اهلها وتحمل السعد عن نفسه والعمل الى اهلها مع
ما الكلام والحال لا تدل على ارادة احدهما فهى محملا وسواء سلموها اهلها اولم يسلموها الا ان كون السرف نفسه فى
السرع لا يقف على قبول الموهوب له واما الحاجة الى القبول لثبوت الحكم فكان القبول شرط الحكم وهو الملك
لاهلها لا ليكون طلاقها فلا حاجة الى القبول كذا اذا قال وهبت لك اولا ملك اولا ارزاح لان العاد ان المرأة
بعد الطلاق ترد الى اسهار اما وسلم الهما وملكها الارواح بعد الطلاق ان قال وهبت لك حلب ارلا حلب اوحالك
اولعمك اولفلان الاحمى لم يكن طلاقا لان المرأة لا ترد بعد الطلاق على هولا عاد ولو قال لامرأته لست لى بامرأة
ولو قال لها ما انا بروحك اوسلب لك هبت لك امرأة قال لا فان قال اردت الكذب تصدق فى القضاء والمقصد
جميعا ولا يقع الطلاق وان قال نويت الطلاق يقع الطلاق على قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يقع الطلاق
وان نوى ذكر قال لم ار رجل روى الطلاق لا يقع الطلاق بالاجماع وكذا قال والله ما انت لى بامرأة ذكر قال على حقه
ما انت لى بامرأة انه لا يقع الطلاق وان نوى بالاساوى وجه قولهما ان قوله لست لى بامرأة اولا امرأة لى اوما انا بروحك
كذب لانه اخبار عن انعدام الزوجية مع قيامها فيكون كذبا فلا يقع به الطلاق كما اذا قال لم ار رجل اوقال والله ما انت
لى بامرأة ولابى حنيفة ان هذه الالفاظ تحمل الطلاق فانه يقول لست لى بامرأة لانى قد طلقتك فكان محملا للطلاق
وكل لفظ يحمل الطلاق اذا نوى به الطلاق كان طلاقا كقوله انت بائن وخرجت بخلاف قوله لم ار رجل لانه لا يحتمل
الطلاق لانه نفى فعل الزوج اصلا وراسا وانه لا يحتمل الطلاق فلا يقع به الطلاق وبخلاف قوله والله ما انت لى
بامرأة لان اليمين على النفى يتناول الماضى وهو كاذب فى ذلك فلا يقع به شئ ولو قال لا حاجة لى فيك لا يقع الطلاق
وان نوى لان عدم الحاجة لا تدل على عدم الزوجية فان الانسان قد يزوج ولا حاجة له الى زوجها فلم تكن دلالة
على ارادة الطلاق اصلا النكاح فلم تكن محملا للطلاق وقول محمد فيمن قال لامرأته افلحى ونوى به الطلاق انه يقع به الطلاق
لان قوله افلحى معناه بقى فان العرب تقول للرجل افلح خيرا اى اذهب بخير ولو قال لها اذهبى ونوى به الطلاق كان
طلاقا فكذا هذا وجه قوله افلحى اى اظفرى مرادك يقال افلح الرجل اذا ظفر مراده وقد يكون مرادها
الطلاق فكان هذا القول محتملا للطلاق فاذا نوى به الطلاق تحقق به ولو قال فسخت النكاح بينى وبينك ونوى
الطلاق يقع الطلاق لان فسخ النكاح بعضه فكان فى معنى الابانة ولو قال وهبت لك طلاقا وقال اردت به ان تكون

اسلاق بدلك لم تصدق ايضا ويقع اطلاق لان الخمسة تسمى رمال الميل وهذه السلاق مهما تسمى رمال
ملكه عن اطلاق وذلك بوقوع السلاق وحمل اطلاق في هذا على السلاق ايضا فلا يحمله اللفظ الموضوع
للاول على الثاني وروى عن ابي حنيفة رواية اخرى انه لا يقع به شيء لان الخمسة ملك وملك الطلاق
اما هو ان حمل الهبة اما عه حمل قوله وهبتك طلاقك اي اعرضت عن اما عه فلا يقع به شيء ولو اراد ان طلبها قال له هبتك
طلاقي بداعرض عن ذلك فقال قد وهبتك طلاقك تصدق في القضاء لان الظاهر انه اراده ولا يقع الا بما لان
السؤال رفع به فصرف الجواب اليه ولو قال تركت طلاقك او خليت سبيل طلاقك يريد به الطلاق يقع لان ترك
الطلاق وخلية سبيله قد يكون بالاعراض عنه وقد يكون باخراجه عن ملكه وذلك بالمباعة فكان اللفظ محتملا
للطلاق وغيره فتصح نيته ولو قال اعرضت عن طلاقك او صفحت عن طلاقك ونوى الطلاق لم يقع لان
الاعراض عن الطلاق مشروع لا التشوف فيه والصفح هو الاعراض فلا يحمل الطلاق ولا تصح نيته وكذا
كل لفظ لا يحمل الطلاق لا يقع به الطلاق وان نوى مثل قوله تقنعي الله علمك او قال لها اطعمي اراسي ونحو
ذلك وارجع الى ما يصلح للطلاق ومن ما لا يصلح له ما قال لها هي بكلي او قال اذهبي او مشي الثوب ونوى
الطلاق قوله هي ذكر في الخلاف قرر وهو جواب اذ في قول ابي يوسف لا يكون طلاقا وقوله وقد يكون طلاقا
وجه قول قوله اذ كر لفظين احدهما يحتمل الطلاق والآخر لا يحتمله فلغوا لا يحتمله ونسخ ما يحتمله لان
ابو يوسف ان قوله اذهبي معروف هو قوله كلي اذ معنى لا يحتمل الطلاق لان معنا اذهبي لتأكلي الطعام واذهبي لتبيعي
الثوب والذهاب للاكل والبيع لا يحتمل الطلاق فلا تعمل نيته ولو نوى في سبي من الكنايات التي هي ثلاث ان ذكر
ثلاثا مثل قوله انت بائن انت علي حرام او نحو ذلك يكون ثلاثا لان قوله احتراز لان البينونة غير غلظة وحسية
فالحسية هي التي يحل له المرأة بعد بنونتها بنكاح جديد بدون الزوج بزوج آخر والغلظة ما لا يحل له الا بنكاح جديد
بعد ارتفاع زوج آخر فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله لفظه الدليل عليه ما روي ان ركانة بن عبد يزيد بن ركانة
طلق امرأته البتة فسألته رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اردت بقولك ثلاثا فلو لم يكن اللفظ محتملا للثلاث لم يكن
للرسول تحليف معنى وكذا قوله انت علي حرام يحتمل الحرمة الغليظة والحسية فاذا نوى الثلاث فقد نوى احدى نوعي
الحرمة فتصح نيته وان نوى بنتا كان واحدة في قول اصحابنا الثلاثة قال زفر يقع ما نوى وجه قوله ان الحرمة
والبينونة انواع ثلاثة حسية وحكمية وموسطة بينهما ولو نوى احد النوعين تصح نيته فكذا اذا نوى الثلاث لان
اللفظ يحتمل الكل على وجه واحد (ولنا) ان قوله بائن او حرام اسم للذات والذات واحد فلا يحتمل العدد
احتمل الثلاث من حيث الوجود على ما يتلى شرح الطحاوي ولا وجود في الاسم اصلا بل هو موضوع لخاص فلا
يحمله الاسم الموضوع للواحد مع ما ان الحاصل بالنية والحاصل بالواحد سواء لان اثرهما في البينونة والحرمة سواء
الا ترى انها تحل في كل واحد منهما بنكاح جديد من غير الزوج بزوج آخر فكان الثابت بهما بينونة حسية
وحرمة حسية كالثابت بالواحد فلا يكون فيها قسم بالنية المعنى وعلى هذا قال اصحابنا انه اذا قال لزوجته الامة انت
بائن او حرام ينوي البين يقع ما نوى لان الاسم في الامة كل حيض الطلاق في حقها فكان استثنا في حق الامة
كالثلاث في حق الحر وقالوا وطلق زوجته الحر واحدة ثم قال لها انت بائن او حرام ينوي ان كان واحد
لان الاسم ناقصها لنسا كل حيض طلاق الحر بدون الطلقة المتقدمة الا ترى انها لا تبين ولا تبين ببينونة سلسلة
بدونها ولو نوى بقوله اعتدي واستبري رحمك واحدة ملا ما لم يصح لان هذا الالفاظ في حكم السرح الا ترى
ان الواقع بها رجعة فصار كانه قال انت طالق ونوى به الثلاث ولان قوله انت واحدة لا يحتمل ان تصير ثلاثا فلا
تحتمل هذه الكلمات وكذا قوله اعتدي واستبري رحمك لان الواقع بكل واحد منهما رجعي فصار كقوله انت واحدة
وكذا اذا نوى بها البين لا تصح لما قلنا اولى لان الاسم عدد حسي والعدد اسلم

(فصل)

بحر فصل ﴿ واما النوع الثاني فهو ان تكتب على قرطاس او لوح او ارض او حائط كتابة مستبينة لكن لا على وجه المخاطبة امر الله تعالى فيسمى بذلك ويقال وقع الطلاق وقع وان قال لم ارد به الطلاق صدق في القضاء لان الكتابة على هذا الوجه بمنزلة الكناية لان الانسان قد يكتب على هذا الوجه ويريد به الطلاق وقد يكتب ليتحون بذلك الخط فلا يحمل على الطلاق الا بالنية وان كتب كتابة غير مستبينة بان كتب على الماء او على الهواء فذلك ليس بشيء حتى لا يقع به الطلاق وان نوى لان ما لا يستبين بالخروف لا يسمى كتابة فكان ملحقا بالعدم ان كتب كتابة مرسومة على قرطاس او الخطاب والرسالة فصل ان يكتب اما بعد فلانة قد طالق أو اذا وصل كتابي اليك فانت طالق يقع به الطلاق ولو قال ما اردت به الطلاق اصلا لا يصدق الا ان يقول لم اكن طلقتها فاصدقوني فيما بيني وبين الله تعالى وجعل لان الكتابة المرسومة جارية مجرى الخطاب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبلغ بالخطاب مرة وبالكتاب اخرى وبالرسول تارة وكان البليغ بالكتاب والرسول كالمبلغ بالخطاب فدل ان الكتابة المرسومة بمنزلة الخطاب فصار كانه خاطبها بالطلاق عند الحضور فقال لها انت طالق او ارسل اليها رسولا بالطلاق عند الغيبة فاذا قال ما اردت به الطلاق فقد اراد صرف الكلام عن ظاهره فلا يصدق ما ان كتب على الوجه المرسوم ولم يعلقه بشرط بان كتب اما بعد فلانة قد طالق وقع الطلاق عقب كتابة لفظ الطلاق لا فصل لما ذكرنا ان كتابة قوله انت طالق على طريق المخاطبة بمنزلة التلفظ بها وان علقه بشرط الوصول اليها بان كتب اذا وصل كتابي اليك فانت طالق لا يقع الطلاق حتى تصل اليها لانه علق الوقوع بشرط الوصول فلا يقع قبله كما لو علقه بشرط آخر وقالوا فيمن كتب كتابا على وجه الرسالة وكتب اذا وصل كتابي اليك فانت طالق ثم حاد عن الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى لا يسعه ان يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى لان الكتابة بمنزلة الكلام حتى يسمى كتابا ورسالة وقع الطلاق لوجود الشرط وهو وصول الكتاب اليها فان محا ما في الكتاب حتى لم يبق منه كلام بكون رسالة لم يقع الطلاق وان وصل لان الشرط وصول الكتاب ولم يوجد لان ما بقي منه لا يسمى كتابا فلم يوجد الشرط فلا يقع الطلاق والله اعلم هذا الذي ذكرنا بيان الالفاظ التي يقع بها الطلاق في الشرع ﴿ فصل ﴾ واما بيان حكمه الواقع بها فالواقع بكل واحد من النوعين اللذين ذكرناهما من الصريح والكناية نوعان رجعي وبائن اما الصريح الرجعي فهو ان يكون الطلاق بعد الدخول بحمعه غير مقرون بعوض ولا بعد الثلاث لا نصا ولا اشارة لا موصوفا بصفة تنبئ عن البينونة او يدل عليها من غير حرف العطف ولا مسبوقا بعدد او وصف يدل عليها واما الصريح البائن فبخلافه وهو ان يكون بحروف الابانة او بحروف الطلاق لكن قبل الدخول بحمعه او بعد لكن مقرونا بعدد الثلاث نصا اشارة او موصوفا بصفة تدل عليها او اعرف هذا فصريح الطلاق قبل الدخول بحمعه يكون بائنا لان الاصل في اللفظ المطلق عن شرط ان يثبت الحكم فيما وضع له للحال والتراخي بعد الدخول الى وقت انقضاء العدة ثبت شرعا بخلاف الاصل فيقتصر على مورد الشرع وهو الحكم فيما قبل الدخول على الاصل ولو خلا بها خلوة صحيحة ثم طلقها صريح الطلاق وقال لم اجامعها كان طلاقا بائنا حتى لا يملك مراجعتها وان كان للخلوة حكم الدخول لانها ليست بدخول بحمعه فكان هذا طلاقا قبل الدخول بحمعه فكان بائنا وكذلك اذا كان مقرونا بعوض وهو الخلع بدل الطلاق على المال لان الخلع بعوض طلاق على مال عندنا على ما ذكر ان شاء الله تعالى والطلاق على مال معاوضة المال بالنفس وقد ملك الروح احد العوضين بنفس القبول وهو ملكها فيملك هي العوض الآخر وهو نفسها بخلاف المعاوضة المطلقة ولا ملك الا بالتراضي فكان الواقع بائنا وكذلك اذا كان مقرونا بعدد الثلاث نصا بان قال لها انت طالق ثلاثا لقوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكذا اذا اشار الى عدد الثلاث بان قال لها انت طالق هكذا مشيرا بالابهام والسبابة والوسطى ان اشار باصبع واحدة فهي واحدة لتلك الرجعة وان اشار باثنتين فهي اثنتان لان الاشارة متى تعلقت بها العبارة تنزلت منزلة الكلام لحصول ما وضع له الكلام بها وهو الاعلام والدليل عليه العرف الشرع انما اما العرف فظاهر (واما) الشرع فقول النبي صلى

كعدد الف (اما) الفصل الاول فان نوى بلا فهو بلاث بالاجماع ان نوى واحد او لم تكن له نية فهي واحدة بائنة في قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله هو بلاث ولو قال انت بائنة واحدة بائنة فما بائنة رحمه الله تعالى ولم أبنه في القضاء وجه قولهما ان قوله كالف نية بالعدد لان الالف من اسماء الاعداد فصار كما لو نص على العدد فقال لها انت طالق كعدد الف ولو قال لها كان بلا ثا كذا هذا ولهما ان التنصيص بالالف يحتمل التسمية من حيث العدد ويحتمل التسمية من حيث الصفة وهو صفة النوع والجنس الواحد من الرجال فقد تسمى الالف رجلا في الشجاعة واذا كان محتملا هما فلا يثبت العدد الا بالنية فما نوى فقد نوى ما احتمله كلامه وعند عدم النية يحمل على الادنى لانه متيقن به ولا يحمل على العدد بالشك واما الفصل الثاني وهو ما اذا قال لها انت طالق واحدة كالف فهي واحدة بائنة في قولهم جميعا لانه لما نص على الواحد علم أنه ما اراد بالنية التسمية من حيث العدد فتعين التسمية في النوع والجنس وذلك في الناس جميعا سواء واما الفصل الثالث وهو ما اذا قال لها أنت طالق كعدد الف او كعدد بلاث او مثل عدد بلاث فهو بلاث في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ان نوى غير ذلك فنيته باطلة لان التنصيص على العدد يحتمل احتمالا ارادة الواحد فلا يصدق انه ما اراد بالبلاث احتمالا كما اذا قال انت طالق بلا ثا ونوى الواحد وان نيته بالعدد فيما لا عدد له بان قال انت طالق مثل سدد كذا او كعدد كذا التي لا عدد له كالشمس والقمر وجوابه في الواحدة بائنة في قياس قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف هي رجعية وجه قول ابي يوسف ان التسمية بالعدد فيما لا عدد له لغو فبطل التسمية وهو قوله أنت طالق لان هذا النوع من التسمية يحتمل حرفا من الزيادة لاحالة ولا يمكن حمله على الزيادة من حيث العدد فيحمل على الزيادة من حيث الصفة قالوا هذا اذا قال لامرأته انت طالق عدد سعر راسي او عدد ما على ظهر كفي من الشعر وقد خلق ظهر كفه فطلقت واحدة لانه نسبه بالا عدد له لانه على الطلاق بوجود الشعر على راسه او على ظهر كفه للحال وليس على راسه ولا على ظهر كفه شعر للحال فلا تتحقق التسمية بالعدد فلغت التسمية وبقي قوله انت طالق فيكون رجعيا ولو قال انت طالق عدد شعر راسي وعدد شعر ظهر كفي وقد حلقه طلقت ثلاثا لانه نسبه بالعدد لان شعر راسه وعدد وان لم يكن موجودا في الحال فكان هذا تسمية بما له حال وجود وهو حال وجود وعدد بخلاف المسئلة الاولى لان ذلك تعلق التسمية بوجود للحال وهو غير موجود للحال فلغت التسمية ولو قال لها انت طالق مثل الجبل او مثل حبة الخردل فهي واحدة بائنة في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف هي واحدة بائنة وجه قول ابي يوسف ان قوله مثل الجبل أو مثل حبة الخردل تحتمل التسمية في الوجود لان الجبل يجمع احجارا بعضها فوق بعض وحبة الخردل تجمع حبات فلا يثبت التسمية بالشك ولابي حنيفة ان هذا التشبيه يحتمل الزيادة لاحالة وانه لا يحتمل الزيادة من حيث العدد لانه ليس بذي عدد لكونه واحدا في الذات فيحمل على ايراده الى ترجيح الى الصفة وهي النعوت فيحمل على الواحدة البائنة لانها اسوأ حالا ولو قال مثل عظم الجبل او قال مثل عظم كذا فاضاف ذلك الى صغار كبير فهي واحدة بائنة وان لم ينو واحدة ان نوى بلا فهو بلاث لانه نص على التسمية بالجبل في العظم فهذا يقتضي زيادة لاحالة على ما يقتضيه الصريح ثم ان كان قد سمى واحدة يثبت الواحدة البائنة لان الزيادة فيها لا تكون الا بالنية وان كان لم يسم واحدة احتمل الزيادة في الصفة وهي النعوت بواحدة او بالثلاث فان نوى البلاث تكون بلا ثا لانه نوى ما احتمله كلامه وان لم تكن له نية حمل على الواحدة لكونها ادنى والادنى متيقن به وفي الزيادة عليه مشكوك ولو قال انت طالق مثل هذا وهذا واشار بثلاث اصابع فان نوى به بلا ثا فبلاث وان نوى واحدة فواحدة بائنة لانه نسبه الطلاق بماله عدد فيحتمل التسمية من حيث العدد ويحتمل التسمية في الصفة وهي البينونة فاذا نوى به البلاث تحقق نيته لانه نوى ما احتمله لفظه كما في قوله انت طالق كالف واذا نوى به الواحدة كانت واحدة لانه اراد به التسمية في الصفة وكذا اذا لم تكن له نية تحمل على التسمية من حيث الصفة لانه ادنى والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل

واما الكناية فهي الفاظ من الكنايات وواضح بلا خلاف وهي قوله اسدي راسري رحمك

وأنت واحد اه قوله لما عدى وما بعدها عن اه حسبه اه قول المتن في قوله اسمدى ان يكون اما واوات اسما الآ
وكذا قول ابو يوسف متى ان يكون ما اما يكاتب من حديث جابر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اسلف في شيء ففي كيل معلوم الى اجل معلوم متعلق بقوله اسلف والمعنى من اسلف في شيء
فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم وقوله اعدى امر من الاعتداد الاعداد هي سماه الطارق والمعنى
سبب طرق الصبر وتقدير هذر لصبر واسبوع ترجع لاهل وهو واحد الرجعة ولا سبب ما سواه من
قوله اعدى اما جعل متعلقا للطلاق في الدخول سا واما في المدخول بها وبه جعل مسمارا من الطلاق وقوله
اسمدى جعل متعلقا قوله اسمدى لان الاسماء سرع للاسماء فقدما قوله اسمدى وامر قوله اب واحد
دار به لما نوى الطارق فقد جعل قوله واحد سما للعدد محذوف وهو الطلقة كانه قال اب طالق طلقة واحد كما
قال أسطه حر لاي سطا حر راجلفي الواني من الكتابات قال أحاسارجهم اسلها وان وقال
اسامي واجع وجه قوله ان هذه الالفاظ كناية الطارق وكتاب حارا عن الطارق الا ترى انها لا تعمل بدون
سه الطارق فكان العمل هو الجمع هو المكتوب سه لا المحار الذي هو الكتابة ولهذا كانت الالفاظ الثلاثة رواجع
فكذا الواني ولما ان السرع ورد بهذه الالفاظ وانها صالحة لاسباب النبوة بالمحل قابل للنبوة فاذا حدث من
الاهل سبب النبوة اسندلا الى ما قبل الدخول ولا سبل ان هذه الالفاظ صالحة لاثبات النبوة وهو سبب النبوة
بها قبل الدخول وبعدها قصدا العدد وسبب به قول المحل أصالا ان سوب النبوة في حل لا تحملها حال والدليل
على ان السرع ورد بهذه الالفاظ قوله تعالى ومسالة معروف او سرح باحسان وقوله تعالى فامسكوهن
واسرحوهن سراحا جميلا وقوله ومسكوهن معروف او فارقوهن معروف والسرح والفراق من كتاب الطلاق
على ما مر وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم روح امرأة فراى في كتابها صاقال لها الحقي باهلك وهذا
من الفاظ الكتابات وان كانه في بداوة بدي وكانه طلق امرأته البتة حلته رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراد
بالثلاث قوله البتة من الكتابات وذلك ان هذا التصرف مشروع فوجود التصرف حسية وجود ركنه ووجود
شرعا تصدور من اهله وحلوله في محله وقد وجد سبب النبوة واذا سبب النبوة قد زال الملك ولا سبل الرجعة لان
شرع الطارق في الاصل لكان المصلحة لان الروح قد حلت احلافهما وعند احتلاف الاحار ولا سبل الكتاب
مصلحة لانه لا سبل وسيلة الى المقاصد فتحلت المصلحة الى الطلاق لتحمل كل واحد منهما الى روح وافقه فسوق
مصالح الكتاب سه الا ان مخالفته قد تكون من جهة الروح وقد تكون من جهة المرأة فالشرع شرع الطلاق رفعا
طرق دفع المخالفة الا د الى الموافقة الى الروح لاختصاصه بكمال العمل والراي فطرق حال سه فان كانت
المخالفة من جهته طلقها طلاقا واحدا رجعيا او لانها لزمه اظهار وحرب سه في هذه المدة فان كانت ممكنة
الصبر عنها لا سبل فله انها كما حي سعى عدها وان كان لا يمكنه الصبر سها راجعها وان كانت المخالفة من
جهتها مع الخاصة الى ان سوب وعود الى الموافقة وذلك لا تحصل لطلاق الرجعي لانها اعلمت ان الكتاب
سها دام لا سوب فحاج الى الاناة الى سها ل الحل والملك لتدوي مرار الفراق فتعود الى الموافقة عسى واذا
كانت المصلحة في الطلاق بهذين الطريقين سبب الخاصة الى سرع الاناة اختار أحلا لحسما لمصالح الكتاب
بائنا لتمكن وقوله هذه الالفاظ تحارع الطلاق مشروع بل هي حقائق حملها شرعا لانها صالحة للعمل بانفسها على
ما مر فكان وقوع النبوة بها لا لملكي عنه على انا ان سلمنا انها حارع الطلاق فلفظ الخار عامل بنفسه اسما
كلفظ الخمسة دون الخار احد نوعي الكلام فعمل بنفسه كالخمسة ولهذا قلنا ان للخار عموما كالخمسة الا انه يشرط
له تنوع النبوة والحرمة الى الغلظة والخمسة فكان الشرط في الخمسة سه المشير بعض احد النوعين لانه
الطلاق والله اعلم وسوى فيما ذكرنا من الصرح والكناية والرجعي والبائن ان يكون ذلك ما شر الروح سه

بطريق الاصالة او بعبارة نائبه او أمر رسوله كوكيل ونحو ذلك ونحو نص اما التنويص بتحويل الرجل لامرأته امرك بيدك وقوله اختاري وقوله اختاري طالق ان شئت وما جرى مجراه وقوله طلقي نفسك

(فصل) اما قوله امرك بيدك فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان صفة هذا التفويض وهو جعل الامر بالذوق بيان حكمه وفي بيان شرط وقوعه وفي بيان شرط صحته وما يبطله وما لا يبطله وفي بيان صفة الحكم الثابت وفي بيان ما يصلح جوابا للامر بالدمي الالفاظ وبيان حكمها اذا وجدا اما بيان صفته فهو انه لازم من جانب الزوج حتى لا يملك الرجوع عنه ولا يبقى المرأة مما جعل اليها ولا فسخ له لانه ليس بالطلاق ومن ملك شيئا وقد ملك ولا يملك من الملك ما لا يملك ازالته بالرجوع والفسخ بخلاف البيع من المشتري فان الايجاب من البائع ليس بملك بل هو احد ركني البيع فاحتمل الرجوع عنه ولان الطلاق بعد وجود لا يحتمل الرجوع والفسخ وكذا بعد ايجابه بخلاف البيع فانه يحتمل الفسخ بعد تمامه فيحتمل الفسخ والرجوع بعد ايجابه ايضا ولان هذا النوع من التمليك فيه معنى التعليق فلا يحتمل الرجوع عنه والفسخ كسائر التعليقات المطلقة بخلاف البيع فانه ليس فيه معنى التعليق اصلا وكذلك لو قام هو على المجلس لا يبطل احتمل لان قيامه دليل الابطال لكنه دليل الاعراض فاذا لم يبطل بصريح ابطاله كيف يبطل بدليل الابطال بخلاف البيع اذا اوجب البائع ثم قام قبل قبول المشتري انه يبطل الايجاب لان البيع يبطل بصريح الابطال بخلاف ما ان يبطل بدليل الابطال واما من جانب المرأة فانه غير لازم لانه لما جعل الامر بيدها وجعل جوابها بيدها فلها ان تجيب على الفور وان تجيب على التراخي فلها ان تجيب بالقبول وان تجيب بالرد (وأما) حكمه فهو صيرورة الامر بيدها في الطلاق لانه جعل الامر بيدها في الطلاق هو من اهل الجعل والمحل قابل للجعل فصار الامر بيدها (واما) شرط صيرورة الامر بيدها فشيئان احدهما انه لو قام عن مجلسه قبل ان تطلق نفسها او تختار زوجها بطل الخيار ولم يصح منها الطلاق بعده لان القيام عن المجلس اعراض عن التفويض دليل على الرد دلالة كما لو قام عن مجلس علمه بالخيار في البيع فان خياره يبطل وكذلك لو قام هو عن المجلس لا يبطل احتمل لان قيامه دليل الابطال لكنه دليل الاعراض فاذا لم يبطل بصريح ابطاله كيف يبطل بدليل الابطال بخلاف البيع اذا اوجب البائع ثم قام قبل قبول المشتري انه يبطل الايجاب لان البيع يبطل بصريح الابطال حتى لو قال الزوج اردت به الطلاق يصدق ولا يصير الامر بيدها لان هذا التصرف يحتمل الطلاق ويحتمل غيره الا اذا كان الحال حال الغضب او الخصومة او حال مذاكرة الطلاق فلا يصدق في القضاء لان الحال يدل على ارادة الطلاق ظاهرا فلا يصدق في العدول عن الظاهر فان ادعت المرأة انه أراد به الطلاق او ادعت ان ذلك كان في حال الغضب او في حال ذكر الطلاق وهو سكران قال قوله مع يمينه لانها تدعي عليه الطلاق وهو سكران اقام البينة ان ذلك كان في حال الغضب او ذكر الطلاق قبلت بينتها لان حال الغضب وذكر الطلاق يشهد السود عليها ويشهد عليهم بها فكانت شهادتهم على سكر المسبوق به فتقبل ولو اقام البينة على انه نوى الطلاق لا تقبل بينتها لانه لا وقوف للسود على النية لانه امر في القلب فكانت هذه شهادة لا عن علم بالمشهود به فلم تقبل والثاني علم المرأة بجعل الامر بيدها وهي ما دون المجلس حاضرة لم تسمع لان الامر بيدها اذا لم تسمع او علمها الخيار لان معنى صيرورة الامر بيدها في الطلاق هو ثبوت الخيار لها وهو اختيارها نفسها بالطلاق او رد خيار الطلاق اختيار الاسوار وهذا لا يحتمل الا بعد العلم بالتخيير فاذا علمت بالتخيير صار الامر بيدها في اي وقت علمت ان كان التفويض مطلقا عن الوقت وان كان موقتا بوقت وعلمت في شيء من الوقت صار الامر بيدها فاما اذا علمت بعد مضي الوقت كله لا يصير الامر بيدها بهذا التفويض ابدا لان ذلك علم لا بمعنى ان التفويض الموقت بوقت بقي بعد انتهاء الوقت فلو صار الامر بيدها بعد ذلك لصار من غير هو فيه وهذا محظور (واما) بيان شرط هذا الحكم وما يبطل وما لا يبطل فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة اقسام الامر بالتفويض وبالله التوفيق جعل الامر بالقول اما ان يكون منجزا واما ان يكون معلقا بشرط واما ان يكون مضافا الى وقت والمنجز لا يحتمل اما ان يكون مطلقا واما ان يكون موقتا فان كان مطلقا بان قال أمرك بيدك فشرطه ما حكمنا المجلس وهو جلس عليها بالتفويض فما دامت في مجلسها الامر بيدها لان جعل الامر بيدها بملك الطلاق منها لانه جعل امرها في الطلاق بيدها فتصرف فيه برأيها ويدرها كيف

حود

وجود ما قال ع على سبو ا سدهم لم يبطل خيارهما لا يحتاج الى ذلك صانه لاخيارهما عن الحدود فكان لك
ب صرورات اخيار فلم تكن لمثل الاعراض وكذلك اذا قال ادع على اى اسبه لان هذا امر يحتاج الى المسو
وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد حد سانه ل لعاسه سمى اسمها اى اعرض مثلك امرا فلا
يعجلى حتى يسبه ى او ل رلو كان المسور مبطا للخيار لما ند بها الى المسور ولو قال احبسه بل ارقال
لا اختيار الطلاق خرج الامر من يدها لا بصريح و المثل وانه يبطل بدلالة الدفع السرح اولى وسوا
كان المثل بكلمه كما او بدونها ان قال لها امرك بيدك كما سبق لما ذكرنا ان اختيارها رجعا
رد للمثل فوجد ما جعل الهاى جميع الاوقات هذا اذا كان السرعى مطلقا فى الوقت فاما اذا كان وقتا فى اطلق
الوقت بان قال امرك بيدك اداسبت أوا اسبت اومتى ماسبت ارحيا سبت فلها اختيار فى اجلس رة المجلس
ولا يمتد اجلس حتى لو ردت الامر بكى رد اولو قامت من جلسا اراد ت فى عمل آخر اركا آخر فلها ان تطلق
بعد الا بعد ما ملكا الطلاق مثلما لكون ظالما اختوا بها فى المجلس بل ملكا فى اى وقت سا ت فلها ان تطلق بعد
ى أى وقت سا ت الا ان يقال ان تطلق بعد الامر راجع لما ذكر فان وقته وقت خاص بان قال ارك بيدك
يوما او بعد ا ارسنه ارقال الرم او السنه ارقال هذا اليوم ارهذا الشهر او هذه السنه لا تمتد اجلس رها الا الامر
فى الوقت كله حتى لو سا ت بعد ما سا ت بعد لو قامت من جلسا ارساعة غير الخوات لا يبطل خيارها ما فى الوقت بلا
خلاف لانه تفوض الامر اليها فى جميع الوقت المذكور فبقى ما فى الوقت ولانه لو بطل الامر باعراضها لم تكن للوقت
فائدة وكان الوقت رعا ت سرا ع انه ان كان اليوم ارالشهر اوالسنه ذكر اهلنا الامر من الساعة التى تكلم فيها الى
مثلها من العدد الشهر والسنه لان لك مع على يوم تام شهر تام وسنه تامه ولا يتم الا ما قلنا او تكون الشهر هلالية تام لان
الشهر ناقص اداوجد فى بعض الشهر لا تكى اعتبار الاقل فيه بالاتفاق وان ذكر لك معرفة اهلها الخيار فى بعد اليوم وفى
بعد الشهر فى بعد السنه لان المعرف بعد مع على الباقى بعد الشهر هلاليا فالجارى لان الاصل فى الشهر هو الهلال
والعدول عنه الى عد لمكان الشهور ولا ضرورة فيها ولو اختارت نفسها فى الوقت مرتين لم تبن لها ان تختار مرة
اخرى لان اللفظ يقتضى الوقت ولا يقتضى التكرار رلو قال اختصت روحى ارقال لا اختيار لك فى
هذه المواضع ان على فورى اى جلسه وحمد خرج الامر من يدها فى جميع الوقت حتى لا يملك ان يختار نفسها بعد ذلك
وان بقى الوقت وعند ابى يوسف يبطل خيارها فى ذلك المجلس لا بسل فى مجلس آخر وقد ذكرنا بعضها الاختلاف
على العكس من ذلك وجه قول من قال انه لا يخرج الامر من يدها انه جعل الامر بيدها فى جميع الوقت فاعراضها فى
بعض الوقت لا يبطل خيارها فى الجميع كما اذا قامت من جلسا او اشتغلت بامر يدل على الاعراض ووجه قول من
قال انه خرج الامر من يدها ان قولها اختصت روحى ذلك المجلس املك املك راجعا فيبطل رد واحد كما لك
السبع بخلاف القيام عن المجلس لانه ليس جلسة بل هو امتناع من الجواب الا انه جعل ردا فى البعض المطلق من
الوقت ضرورة ان الروح طلب الخلاص والمجلس يبطل بالقيام فلو بقى الامر بيدها جالسا عن العائد فيبطل
ضرورة عند القائل فى الباقى وعند الضرورة معدومة لان الروح طلب منها الجواب فى جميع الوقت لا فى
المجلس فكان فى بقا الامر بعد القيام عن المجلس بعد قضى ولان الروح حق ها ان ما ارتضاه ان يختار
روحها وا اختارت نفسها بطل خيارها فى جميع المدة فكذا اذا اختارت روحها وروى ان محمدا سئل عن ابى يوسف
انه قال لما امرك بيدك هذا اليوم كان على جلستها الان فى الفصل الاول جعل اليوم كله ظرفا للامر بالبدكما لو قال لله على
ان اصوم عمرى انه يلزمه صوم جميع عمر لانه جعل عمر ظرفا للصوم فاذا صار اليوم كله ظرفا للامر بالبد ولا يمتد
بالمجلس وفى الفصل الثانى جعل حرام الدهر ظرفا كما لو قال لله على ان اصوم فى عمرى انه لا يلزمه الا صوم يوم
واحد لانه جعل حرام عمر ظرفا للصوم واذا صار حرام اليوم ظرفا للامر وليس حر اولى من حر بخلاف

بالمجلس ولو قال ان لم يسدد الى رأس الشهر صار الامر بيده الى رأس الشهر لا يسقط بالقيام عن المجلس والاستعمال بمنزلة الخيار وهل يسقط باختيار واحد فهو على الاختلاف الذي ذكرنا واما النقود فليس بشرط فلا يحتاج فيها الى ان يكون مستمرا على الوقت واما ان يكون موقتا ان كان طلقا ان قال اذا قدم فلان فامرك بيدك فقدم فلان الامر بيدها اذا علمت في مجلسها الذي قدم فيه فلان لان المعلق بشرط كالمنجز عند الشرط فصار فلانا عند القدوم امرك بيدك فاذا علمت القدوم كان لها الخيار في مجلس علمها وان مر وقتان قال اذا قدم فلان فامرك بيدك يوما او قال اليوم الذي يقدم فيه فان قدم فلان اذا قدم فلها الخيار في ذلك الوقت كذا اذا علمت بالقدوم عرفانا اذكر اليوم متكرا بيع الى يوم تام بان قال اذا قدم فلان فامرك بيدك يوما وان عرفه بيع على هذا اليوم الذي يقدم فيه لا يسقط بالقيام عن المجلس وهل يسقط باختيار واحد فيه على ما ذكرنا من الاختلاف وليس لها ان تختار نفسها في الوقت كذا الامر واحد لما بينا ولو لم يعلم بقدومه حتى مضى الوقت ثم علمت فلا خيار لها هذا النص اذا لم يمر واما اذا اضاف الى الوقت بان قال امرك بيدك غدا او رأس شهر كذا جاء الوقت صار الامر بيدها لان الطارئ يحمل الاضافة الى الوقت فكذا ملكه وكان على مجلسها من اول الغد ورأس الشهر واول الغد حين يطلع الفجر الثاني ورأس الشهر ليلة الهلال ويوما وان قال امرك بيدك اذا هل الشهر فهذا الامر بيدها ساعة يهل الهلال بمجلسها المجلس ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا او قال امرك بيدك هذين اليومين فلها الامر في اليومين باختيار نفسها في ايهما شاءت لا يسقط بالقيام عن المجلس ما لم يمض من الوقت شيء وهل يسقط باختيارها روحها فهو على ما مر من الاختلاف ولو قال لها امرك بيدك اليوم بعد غد فاختارت روحها اليوم فلها ان تختار نفسها بعد غد وكذلك اذا ردت الامر في يومها بطل امرها ذلك اليوم كان الامر بيدها بعد غد حتى كان لها ان تختار نفسها بعد غد كالدور في هذا المسلك ونسب القول الى ابي حنيفة وابي يوسف وذكرها في الجامع الصغير ولم يذكر الاختلاف وارجح انه جعل الامر بيدها رفعي وجعل نفسها وقالا اختارها فهذه فسارك كل واحد من الوقتين سببا مستقلا عن صاحبه من غير اضافة في الامر مقررا له فبعد ذا النص معنى كانه قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك بعد غد فورد الامر في احدهما لا يكون ردا في الآخر بخلاف قوله امرك بيدك اليوم او الليلة او اليوم او غدا او هذا اليوم على قول من يقول يبطل الامر لان هذا الزمان زمان واحد لا يحتمله الا احدهما فكان النص احدهما فورد الامر فيه بطلانه ولو قال أمرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران حتى لو اختارت روحها اليوم او ردت الامر فهو على خيارها غدا لانها كررت اللفظ فقد جعلها النص فردا حد هما لا يكون ردا للآخر ولو اختارت نفسها في اليوم فطلقت ثم راجعها في العدة ثم اختارت نفسها في الغد طلقت اخرى اذا اختارت نفسها لانه ملكها بكل واحد من النصين ظاهرا ولا تباع احدهما لما سبق من الاتباع بالآخر ولو قال لها امرك بيدك هذه السنة اختارت نفسها مرة واحدة لم يكن لها ان تختار في هذه السنة في قول ابي يوسف وقال ابو يوسف قياس قول ابي حنيفة ان تملكها الطارئ في الخيار الثاني وليس ارى هذا قياسا ولكن هذا قياس قوله ولو كان يرى القياس واستحسن لكان مستقيما ولو لم يختر نفسها ولا روحها ولكن الزوج طلقها واحدة ولم يكن دخل بها ثم راجعها في تلك السنة فلا خيار لها في هذه السنة في قول ابي يوسف وعند ابي حنيفة لها الخيار (وجه) قول ابي يوسف ان الزوج تصرف فيما فوض اليها فخرج الامر من يدها كالموكل اذا باع ما وكل ببيعه انه ينعزل الوكيل ولابي حنيفة ان جعل الامر بالقدمة بمنزلة المعلق فزوال الملك لا يسقطه ما دام ظاهرا في الملك الاول فاشبه كما في سائر المعلقات وقوله الزوج تصرف فيما فوض اليها ليس كذلك لانه ملك لا ملك ولم يفوض اليها الا واحدا فمتى خرج المفوض من يده لا عن كفاية او كل انسانا بيع او سلم لدفاع الموكل احدهما لم يسقط الوكالة لما قلنا كذا هذا (واما) بيان صفة الحكم الثابت بالتفويض فهي انه لازم حتى لم يملك الرجوع صريحا او

دلالة لما ذكرنا ان جعل الامر بيدها جعل لها ان تختار نفسها او ان تختار زوجها والتخيير باقي الزوم وهي
ضمنه انه اذا خرج الامر من يدها لا يعود الامر الى يدها بذلك الجعل ابدا وليس لها ان تختار الامر واحد لان قوله
امرك بيدك لا يقتضي التكرار الا اذا قرن به ما يقتضي التكرار بان يقال امرك بيدك كلما شئت فصار الامر
بيدها في ذلك وقع لها ان تطلق نفسها كل جلس طلقة واحد حتى تبين بثلاث لان كلمة كلما تقتضي تكرار
الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله
فيقتضي تكرار التبديل عند تكرار النضج الا انها لا تملك ان تطلق نفسها في كل جلس الا طلقة واحدة لانه بضمنه
فلا تملك في كل جلس امرك بيدك فاذا اختارت نفسها فقد اسقطي موجب ذلك التمليك ثم يتجدد لها الملك بتمليك آخر
جلس آخر عند مسئلة اخرى الى ان تبين بثلاث طلقات فان باشرت بثلاث طلقات ثم راجعت ثم طلقت واحدة
وعادت الى الزوج الاول فلا خيار لها لانها ما ملكت تطليق نفسها بتمليك الزوج الزوج انما ملكها ما كان يملك نفسه
وهو انما كان يملك نفسه طلقات ذلك الملك القائم لا طلقات ملك لم يوجد بعد لانه لا يملك نفسه كيف يملك غيره فان باشرت
واحدة ارتفع ثم راجعت ثم طلقت واحدة عادت فلها ان تختار الطلاق مرة بعد اخرى حتى تبين في قول
ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وهو قول الشافعي بناء على ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث من الطلقات
وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم بخلاف ما اذا قال لها امرك بيدك اذا شئت او اذا ما شئت او متى ما شئت ان
لها الخيار في المجلس او غير لكنها لا تملك ان تختار الا مرة واحدة لان اختارت مرة لا تكرارها الحال في ذلك لان
اذا ومتى لا تفيد التكرار وانما تفيد مطلق الوقت كانه قال لها اختاري في اي وقت شئت فكان لها الخيار في المجلس
وغيره لكن مرة واحدة فاختارت مرة واحدة انتفى موجب التمليك بنص بخلاف الفصل الاول لان كلمة كلما تقتضي
تكرار الافعال فتكرر التمليك بنص عند تكرار المشيئة والله اعلم واما بيان ما تصلح جوابا لجعل الامر باليد من الالفاظ
وما لا تصلح وبيان حكمه اذا وجد فالاصل فيه ان كل ما تصلح من الالفاظ طلاقا من الزوج تصلح جوابا من المرأة
وما لا فلا الا في لفظ الاختيار خاصة فانه لا تصلح طلاقا من الزوج وتصلح جوابا من المرأة في الجملة بخلاف الاصل
لان التمليك من الزوج يملك الطلاق منها فملكها نفسها يملك تمليكها من غيره وما لا فلا هو الاصل اذا عرف هذا
فنقول اذا قالت طلقت نفسي او انت مني او حرمت مني تكون جوابا لان الزوج لو ابتدأ الالفاظ كان طلاقا
وكذا اذا قالت امسكت نفسي او انا علي حرام لان الزوج لو قال لها امسكي نفسك او انت علي حرام كان طلاقا وكذا
اذا قالت زوجها انت مني بائن او انا عليك حرام لان الزوج لو قال لها ذلك كان طلاقا ولو قالت انا بائن ولم تقل منك او
قالت انا حرام ولم تقل عليك فهو جواب لان الزوج لو قال لها انت بائن او انت حرام ولم تقل مني وعلى كان طلاقا ولو
قالت زوجها انت بائن ولم تقل مني او قالت زوجها انت حرام ولم تقل علي فهو باطل لان الزوج لو قال لها انا بائن او
انا حرام لم يكن طلاقا ولو قالت انا منك طالق فهو جواب لانه لو قال لها انت طالق مني كان طلاقا وكذا لو قالت زوجها
انا طالق ولم تقل منك لان الزوج لو قال انت طالق ولم تقل مني كان طلاقا ولو قالت زوجها انت مني طالق لم يكن جوابا
لان الزوج لو قال لها انا منك طالق لم يكن طلاقا عندنا خلافا للشافعي ولو قالت اخترت نفسي كان جوابا وان لم يكن هذا
اللفظ من الزوج طلاقا وانه حكم ثبت شرعا بخلاف القياس بالنص واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا
وبالله تعالى التوفيق واما الواقع بهذه الالفاظ التي تصلح جوابا فطلاق واحد بائن عندنا ان كان النقصان مقارنا عن مسئلة
الطارئ بان قال لها امرك بيدك ولم ينو الثلاث اما وقوع الطلقة الواحدة فلانه ليس في النقصان ما ينفي العدد
واما كونها بائنة فلان هذه الالفاظ جواب الكناية والكنايات على اصلنا مستدات ولان قوله امرك بيدك جعل
امرها بنفسها بدليل انه يصير عند اختيارها نفسها مالكة نفسها وانما تملك نفسها البائن لا الرجعي وان قرن به ذكر
الطلاق بان قال امرك بيدك في طلقة فاختارت نفسها فهي واحدة تملك الرجعة لانه فوض اليها الصريح حتى

رجوعا الى صوف فيكون هذا التقسيم اخراجا للطلاق الرجعي عن مورد الشرع والشرع ورد به مع قوله
تعالى بعد ذلك او فرقوهن بمعروف في احدى القراءتين في قوله على ان كيف يرد الخبر بها دليل
على انه هو فوجب ان كيف ورد به الله ورسوله فيدل على احدى الحالتين ان كانه قال ان كيف ورد احدى الدساو
بهامع احسان فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ذلك حيلة الفي من احد ورد احدى الدساو بهامع
احسان فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احد ورد به الله ورسوله الدا الآخر فكل حالات الطلاق
لواحد ورد احدى الدساو او كان احدهن الدساو ورد بها احسان فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لم يكن معه
الدساو ورد بها والصحابة رضي الله عنهم جعلوا الخلع احدى الحالتين فلو اذا احالت بسبها في حلسها وقع الطلاق عليها
فهذا مورد الشرع في هذا القسم وسر حكمه على مورد الشرع وذا قال لها احدى فمالت احدى لا يقع به شيء
لانه ليس في معنى ورد الشرع فيبقى الامر فيه على اصل القياس فلا تصلح حوالا لان قوله احدى معنا احدى
اذا ارسله فمالت احدى فلم يكن بالخيار لانها لم تخيرها ولا رجعتها يقع به شيء وا اذا قال لها احدى
بسلة فمالت احدى فهذا جواب لانها اخرجته مخرج الجواب كقوله احدى بسلة فتصرف اليها كانها قالت
احدى بسلة وكذا اذا قال لها احدى فمالت احدى بسلة لما ذكرنا ان معنى قوله احدى اي احدى ا ى
او بسلة وهذا احدى بسلة فمالت احدى وكذا لو قال احدى بسلة تكون حوالا استحسانا والقياس ان لا تكون
حوالا لان قولها احدى تحمل الحال وتحمل الاستقبال فلا تكون حوالا مع الاحتمال وجه الاستحسان ان صيغة
افعل موضوعة للحال واما تستعمل للاستقبال بقرينة السين وسوف على ما عرف في موضعه وكذا اذا قال
احدى احدى فمالت احدى بسلة تكون حوالا وان لم يوجد ذكر النفس من الخاطبين جميعا لان تكرار الاحتمال
دليل ارادة احتمال الطلاق لانه سواد في حمل العدد كانه قال احدى الثلاث فتصرف الجواب اليه وكذا اذا قال
احدى احدى فمالت احدى بسلة فهو جواب لان قوله احدى بسلة مع احدهما كذا الامر والباقي
معنى الوحدة والمرة فالتقدير ما حب المرة يدل على انه أراد به التخيير فيما يحمل العدد وهو الطلاق واذا قال
لها احدى الطلاق فمالت احدى بسلة فهو جواب لانه فوض اليها احتمال الطلاق بصفة فتصرف الجواب اليه وكذا
اذا قال لها احدى فمالت احدى بسلة ولا نوى فهو على قوله احدى اي احدى اي أو بسلة واذا قالت احدى
الثلاث بعد احدى بسلة كان حوالا لو قال لها احدى فمالت احدى واي احدى اوبسلة والارواح والناس
ان لا تكون حوالا ولا يقع به شيء وفي الاستحسان تكون حوالا وجه القياس انه ليس في لفظ الروح ولا في لفظ المرة
ما يدل على احتمالها بسلة فلا تصلح حوالا وجه الاستحسان ان في لفظ اما يدل على الثلاث ولان المرة بعد الثلاث
تلحق بالبوائن واهلها بحال الاجانب فكان احتمالها هو لا لانه على احتمالها الطلاق فكانها قالت احدى
الثلاث (واما) الواقع بعد الالفاظ التي كان التخيير احدا وبعد ذكر الثلاث في التخيير فلا يقع الا طلاق واحد
وان نوى الثلاث في التخيير لكون ما سد مسد الثلاث كان التفويض مقتضيا على ما مر في الطلاق ودليل الشافعي ان ايراد الروح
بالتخيير الطلاق حالات بسبب ورود الطلاق بجميع احدى جمعه وهذا ما مد عنه في الامر بالمدا بصاوهذا احتلت
الصحابة رضي الله عنهم في حكم امرأة وحالات رجعتها واحالات بسبها قال بعضهم ان احالات رجعتها لا يقع
شيء وهو قول عمر وسداسة من مسعود ابي الدرداء وبه كان ابي رضي الله عنهم وروي عن علي رضي الله عنه
انها اذا احالت رجعتها يقع تطليقة رجعية والاصح قول الاولين لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها اتت
حبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدثها فلم يعد ذلك دليل وعن مسروق عن ابن مسعود رضي الله عنهما انها سئلت
عن الخلية بحرام انه تكون طلاقا فمالت حبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان طلاقا ولان التخيير اسكان
الخيار في التمليك والباء على التكاح احتمالها وجها لسبل الاعراض عن ملك التكاح والاعراض عن

هذا

هذا والاصل عندهما ان اختيار الاولى او الوسطى او الاخرى صحيح ولا يقع الا واحدة منهما خلافا لابن سماعة الا ان اختيار الاخيرة لان كل واحد من التخييرات يحتمل حد لانه كلام تام بنفسه ولم يذكر معه حرف الجمع فجعل الكل كلاما واحدا فعلى كل واحد منهما تخييرا ناقصا بنفسه فيعطى لكل واحد منهما حكم نفسه والدليل لم يذكر الا في التخيير الاخير فلا يحتاج الا اختيار الاخير ولو ذكر حرف الواو او حرف اما فقال اختاري واختاري واختاري ثلاثة رهم او قال اختاري فاختاري فاختاري ثلاث دراهم فقالت اختارت الاولى او الوسطى او الاخيرة فعندابي حنيفة لا خلاف الجواب فيعلق لا ما وعليها الف درهم لما ذكرنا عندهما لا يقع الثلاث في هذه الصور لانه لما جمع بين التخييرات ان لان بحرف الجمع جعل الكل كلاما واحدا وقد امرها ان تختار نفسها عليه ثلاثة دراهم فلا تملك التخيير الا بقبول من ذلك كما اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف درهم فطلقت نفسها واحدة انه لا يقع شيء لما قلنا كذا هذا والله اعلم بالصواب

﴿ فصل ﴾ واما قوله انت طالق ان شئت فهو على قوله اختاري في جميع ما وصفنا الا ان كل واحد منهما على الثلاث الا ان الطلاق هناك رجعي وهنا بائن لان الشرط هناك لما صرح بالثلاث كان كذا واذا قال لها انت طالق ان احببت او رضيت او هويت او اردت لانه على الطلاق بمثل من افعال القلب فكان مثل قوله ان شئت وكذا اذا قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت او اذا شئت او حيثما شئت هو مثل قوله ان شئت لان حيث واين اسم مكان وما وصلة فيهما ولا تعلق للطلاق بالمكان فلغا ذكره العدم الفائدة ويسقط ذكر المشيئة فصار كانه قال لها انت طالق ان شئت وكذا اذا قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت او مهما شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس ما شاءت واحدة او ثنتين او ثلاثا لان كلمة كم للقدر وقدر الطلاق هو العدد والعدد هو الواقع وكذا كلمة ما في مثل هذا الموضع ذكر لسان القدر قال كل من طعامي ما شئت ان القدر الذي شئت ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فلها ان تطلق نفسها اي وقت شاءت في المجلس او بعده لما ذكرنا ولان لها ان تطلق نفسها الا واحدة لانه ليس في هذه الالفاظ ما يدل على التكرار على ما مر خلاف قوله انت طالق كلما شئت فان لها ان تطلق نفسها مرة بعد اخرى حتى تطلق نفسها ثلاثا لان المعلق بالمشيئة وان كان واحدا وهو الشرط سمي قوله انت طالق وهو الطلاق لكنه على المشيئة بكلمة كلما وانها تقتضي تكرار الافعال فتكرر المعلق بتكرر الشرط واذا وقع الثلاث عند المشيئة المتكررة بطل المعلق عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر حتى لو تزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول فطلقت نفسها لا يقع شيء وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة لما ذكرنا فيما تقدم ولان المعلق بكل مشيئة من المفوض اليها تطليقة واحدة وهي الثانية مقتضى قوله انت طالق فلا تملك الثلاث ولو قال انت طالق كيف شئت فلها ان تطلق ثلاثا واحدة هو قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يقع عليها شيء ما لم تشأ والحاصل ان عند ابي حنيفة في قوله انت طالق كيف شئت لا يتعلق اصل الطلاق بالمشيئة بل المعلق بالمشيئة صفة الواقع وعندهما المشيئة في الحال تتعلق بالاصل والوصف بالمشيئة وعند مشيئة المجلس وجه قولهما ان الكيف من باب السنة وقد علق الوصف بالمشيئة وتعلق الوصف بالمشيئة يتعلق الاصل بالمشيئة لاستحالة وجود الصفة بدون الموصوف واذا تعلق اصل الطلاق بالمشيئة لا يزال ما لم توجد المشيئة ولابي حنيفة ان الزوج قوله انت طالق كيف شئت اوقع اصل الطلاق في الحال فوصف تكييف الواقع الى مشيئتها لان الكيفية للموجود لا للمعدوم اذ المعدوم لا تحتمل الكيفية فلا تدخل وجود اصل الطلاق لتتحقق في الكيفية ولهذا قال بعض المحققين في تعليل المسألة لابي حنيفة ان الزوج كيف المعدوم والمعدوم لا كيف فلا تدخل الوجود ومن ضرورة الوجود الوقوع ثم اذا شاءت في مجلسها فقد شاءت الزوج البتة ولا انلاث فشاءت واحدة بائنة او لما كان كذا شاءت لان الزوج فوض الكيفية اليها فقد شاءت بوقوع البتة او الثلاث فقد شاءت مشيئته

الروح بان قال انت طالق واحدة انما ان لا ناوى الروح فذلك يوقع واحدة بائنة لان الروح
لم يكن منه وقال انت طالق واحدة انما او ان ما كان الواقع منها واحدة او اكثر فمنها انما الروح ان نوى ثلاثا حلفت
منها انما الروح بان قال انت طالق ان الروح يوقع واحدة لانه ذكر المشيئة في آخر قول ان حسنة
سوى ذلك الواحد الا اقعه هو انت طالق الا ان يشاء الله فقد علق بمشيئة الله الطلاق بعدهما يقع
احدى عشرة على ان المذهب عندي حسنة انما اذا قال لها طالق ثلاثا الا واحدة فقد استثنى واحدة لانها لا تقع
وعندهما تقع واحدة وقد ذكرنا اصل المسألة في موضعها ان شاء الله تعالى ولو قال انت طالق واحدة ان شاء الروح يوقع
الثلاث لانه علق بعد المشيئة في جميعهم جميعا لان المذهب عندنا انه اذا قال لها طالق ان شاء الله لا يقع شيء فكذلك
هنا واحدة لانه ذكر المشيئة في الكل والتعليق الذي يمنعه الا ان يشاء الله حسنة فوقعت عليه واحدة بقوله انت طالق
حال حتى ان لم يشأ المرأة شيئا حتى قامت من مجلسها ولا شاء الروح او نوى واحدة فهي واحدة لما ذكرنا في
قول ابي حنيفة لانها اقل وهي ممن لا يشاء او شاء هما لا يقع شيء ان شاء خروج الامر عن يدها ولو قال لها انت طالق
ان شاء الله ان شاء ان كان كذا وان شئت ثم شاء موجودا محالا او لم يشأ ان كان هذا
الى اوان ارتجى وجود ذلك يقع الطلاق لان هذا تعليق شرط كان التعليق شرطا كان يحتمل ان يشاء ثم
شاء موجود فعالق بمشيئة ان شاء فلان فتح الامر من يدها حتى لا يقع شيء ان شاء فلان لانه فوض اليها
التحيير وهي انما تملك بالتعليق والتحيير يملك التحيير بالتعليق فلم يبق ما فوض اليها واعرض
عنه لا يستطيعها انه فسخ التفويض ولو قال لها انت طالق ان شاء فلان شاء مجلس فلان ان شاء في مجلس
علمه وقع الطلاق كذلك اذا كان شاء علمه الله فسر على مجلس علمه لان هذا يملك الطلاق فيتقيد المجلس
بحرف ما اذا قال لها انت الى ان دخل فلان انما انه يقع اذا شاء في اي وقت وجد ولا يتقيد
بالمجلس لان الك يملك الطلاق بالشرط والتعليق لا يتقيد بالمجلس لان معنى ايقاع الطلاق في الحال ما بعد الشرط
فيقع الوقوع على وقت وجود الشرط في اي وقت وجد يقع انه شرط وحل اعلم

* فصل * واما قوله طالق يسئل فهو يملك عندنا سواء قيد بالمشيئة او لا وقيد على المجلس كقوله انت طالق ان
شئت وعند الشافعي هو بوكيل لا يقدر على المجلس قيد بالمشيئة او لم يقيد واجمعوا على ان قوله لاحتى طلق
امرأتي بوكيل لا يتقيد بالمجلس وهو فصل الوكيل في قيد بالمشيئة بان قال له طلق امرأتي ان شئت فهذا يملك
عندنا خلافا لزفر وعند زفر هو بوكيل فوقع الخلاف في موضعين اما الكلام مع الشافعي فوجه قوله انه لو اضاف
الامر بالتطليق الى الاجنبي لم يقيد بالمشيئة كان بوكيلا لاجماع فكذا اذا اضافه الى المرأة يقيد بالمشيئة
لانه لم يخالف الا الشخص فاشبه الاجنبي بخلاف الشخص وكذا اذا قيد بالمشيئة لان السيد بالمشيئة
والسكوت عنه مرة واحدة لانها طلقت نفسها باختيارها اذ هي غير مسترقة لذلك فكان كالمشيئة
لو فكان ملحقا بالعدم فبقي قوله طلق يملك انه وكيل لما ذكرنا انه لا يقيد المجلس كما في الاجنبي ولنا ان
قوله لامرأته طلقي يملك وجوه لانه احد ما لم يضف عن مالك هو الذي يسترقه وتدبيره واختيار
والمرأة بعد المشيئة فكيف تسترقه عن مالك فكان تفويض التطليق اليها ملكا بخلاف الاجنبي لان هذا رأي
والتدبير للرجل الاجنبي فكان اضافة الامر اليه توكيلا لا تمليكا والثاني ان المسترق عن مالك هو الذي يسترق
لنفسه والمسترق عن بوكيل هو الذي يسترق لغيره والمرأة بملك لنفسها الطلاق فتقيد العرس بنفسها فكانت
مسترقة عن مالك فاما الاجنبي فانه لا يملك لغيره لان منعه عملك غيره الى غيره فكان مسترقا عن بوكيل وامر
غير مالك والبيان ان قوله لامرأته طلقي يملك لانه ان اجعل بوكيلا لان الانسان لا يملك ان يكون وكيلا في
حق نفسه فلم يمكن ان اجعل كله في حق التطليق فيمكن ان اجعل مالكا للطلاق يملك الترجع فتعين حمله على

المسئلة خلاف الاحق لانه مالك للتصرف في جميع امواله والانسان يصلح ركيلا في حق غيره واما الثوب واما الكلام مع فروعه فوجه قوله انه لو أطلق الكلام لم يكن موكلا فكذا اذا قيده بمسئلة لما مر ان السيد قيده الاطلاق على السواء لانه اذا اطلق طلق عن مسئلة ولاحجة لكونه مختارا في السؤال عن معين فيه ولنا وجه الفرق بين المطلق والمقيد وهو ان الاحمق في المطلق تصرف برأي نفسه ومسئلة فكان موكلا لا مالكا واما في المقيد فما تصرف عن رأي نفسه وبدون مسئلة وحده امعنى المالكية وهو التصرف عن مسئلة وهذا فرق واضح بحمد الله تعالى (واما) قوله السيد بالمسئلة وحده سواء لانه مني طلق طلق عن مسئلة فمنوع انهما سواء وانه مني طلق طلق عن مسئلة وان المسئلة مذكورة يراد بها احضاره ليتركه وهو المعنى الذي سمي العلة والاضطرار وهو المعنى بقولنا المعاصي بسببه الله تعالى في امره تعالى بولي خلق افعال العباد والله تعالى غير مغلوب ولا مضطر في فعله وهو التخلق بل هو اختيار وبذكورة يراد بها احضار الاسباب قال ان سبب فعلت كذا وان سببتم افعل اي ان سببت آربت الي وان سبب آربت الي على السعي وفي المعنى من قولنا المكره ليس باختيار والمراد من المسئلة المذكورة ههنا هو احضار الاسباب لا احضار السعي وتركه لانا لو حملنا عليه للعاكرمه ولو حملنا على احضار الاسباب لم يخرج وصف الكلام العاقل عن اللغو راجع عند الامكان واحضار الاسباب في المسئلة لا في الوكيل لما ذكرنا ان الوكيل يعمل عن رأي الموكل وبدونه انما يعمل عنه بالعقار فقط فكان الاسباب من الموكل لا من الوكيل واما المملوك فانما يعمل برأي نفسه بيد واسباب لا بالمملوك فكان السيد بالمسئلة مقيدا والاصل ان الوكيل لعبه هو الانابة والتفويض هو التسليم بالكلية لذلك سمي مساحبا الا ترى ان الوكيل واسائر يفوضا وا انت ان المقيد بالمسئلة مطلق والمطلق وكيل والمطلق مسترسل على المجلس لما ذكرنا ان المملوك انما يملك شرط الخيار في المجلس لانه انما يملك بالخطاب وكل ما ثبت عن طلب حراب حقانه في المجلس فالمملوك مثله عنه لما مر ان الوكيل لا مسترسل على المجلس لان الوكيل لا يملك التكلم بالوكيل في المجلس ظاهرا وعلى هذا الوكيل في العالب يكون سعي لاحضر الموكل وبدل في حال غيبته لانه انما كان حضر انسعي بعيد منه عن استعمال عبارة غيره فلو مد الوكيل المجلس لخلا عن العامة الحد فيكون سفاهة بمثله لانه وكيله فملك عزله ولو اراد هو له طلاق مسئلة لم يملك انما قيد صار الطلاق مقيدا لان معنى قوله انا طالق مسئلة اي حصلي طلاقا والمصدر يحمل الخصوص والعموم لانه اسم جنس وانما يفيد الطلاق قيدون ما سئله كما مر فصحت بمسئلة ولو اراد به البدل لا يصح لان فعل المصدر لفظ وحدان والانسان متعدد لا يوجد فيه اصلا على ما بناه فيما تقدم وان لم يكن له بصرف الى الواحد لانه ممكن به ولان الامر المطلق للعمل يتناولها فصرف الى ما هو المقصود من ذلك العمل في المعارف الا ترى ان من قال لغلامه اسق هذه الارض كان الارض لا تصلح لذراعة الا بسراب صار مامورا به وان كانت تصلح بالسقي مرة واحدة صار مامورا به ومن قال لغلامه اضرب هذا الذي استحق ان يضرب الى ضرب به الناس عادة ما يحصل به المقصود وهو الانزجار ومن اصاب ثوبه نجاسة فقال لغلامه اغسله بمسئلة مرة الا بمسئلة سبعا فغسل فصار طاهرا والثوب لان الامر المطلق للعمل يتناول الواحد فصرف الى ما هو المقصود من ذلك العمل في المعارف الا ترى ان من قال لغلامه اسق هذه الارض كانت الارض لا تصلح لذراعة الا بسراب صار مامورا به وان كانت تصلح بالسقي مرة واحدة صار مامورا به ومن قال لغلامه اضرب هذا الذي استحق ان يضرب الى ضرب به الناس عادة ما يحصل به المقصود وهو الانزجار ومن اصاب ثوبه نجاسة فقال لغلامه اغسله بمسئلة مرة الا بمسئلة سبعا فغسل فصار طاهرا والثوب لان الامر المطلق للعمل يتناول الواحد فصرف الى ما هو المقصود من ذلك العمل في المعارف العرف والمسموع في قوله لامرأته طالق مسئلة تحلف قيد بمسئلة الطلاق المسئلة للملك وقد يستعمل في الطارق المنطلق نحو الحلقة سدا الباب الدار لك فاني ذلك هي اسرف اليه ثم اذا خص بسبب فان طلقت نفسها رجعيا او بائنا او ثلاثا واحدة وهي لان الروح ما ملكها الثلاث ولا ان يوقع الثلاث لانها ان يوقع الا واحدة والواحدة كالروح سواء خلافا لما قال طالما ان سبب اشارت او رضيت اذا سبب او هي سبب او هي ما سبب او ان سبب او حيث سبب رسولك وبوي اشارتها لا يصح لما مر ان قوله انت طالق مسئلة للمرأة اذا سبب انطلاق اقتضاء ضرورة تخصيص المسئلة ذكرها طالقا ولا ضرورة في قول به انسلاق لا

سلب عنه ولو قال لها طلقتي فسلبت فسارا حد بي واحد وقوله جعلا ارجع ملكا سلاب
رمانه سلاب الا ارفع احده مع كروح رهذا لا يملك ملكا الثلاث بتملكا احد لا ما عض اسلاب
و عض المملوك كان ركا لو قال لها طلقي فسلبت فسارا حد فسلبت فسها ارمانه مع سي و سوق اي حسه في
ابو يوسف رحمه مع احد وحجه قولهما انها اب ساقوص ارجع الها ما روا سلي انتدر المرض مع سند
المرض ويلوار كما لو قال لها طلقي فسلبت سي احد فقالت سي احد احد انه مع احبه
ويلوار له كذا هذا وكذا لو قال لها سي سند فقالت اب سي مع احد رجعه ويلوصية لسوتة لما
ولما كذا سند اولاي حسه حو من اسه احد سند انه رفعا احد اما مع طرق الاصله مسويا
فعه اوصر سد رفوع سلاب لاسبيل الى الاول لانه وجد اضع عا احد عن الاصله لا سدا الى
الاحد ر حود لط آخر كذا حسرت فوع احد ط ق الاسا لان سند قولها سي سكرها
عليه وزف فوسامع اسلاب سند فوحت لرمارا رجعه لي لا ها ما ما ما روح ملكم سلاب فر
لما اضاع اسلاب فارضع اسلاب فارضع اواحد فسما نوع سلاب فقد انتول ونوع اسلار حارف ما
دل لها طلقي فسلبت سسا احد لان هذا ملكها اسلاب ملكم اضاع سلاب رمانه اضاع الثلاث
ملك اضاع احد لان عض المملوك حوله فها حلا فهذا رحلاب ما ما دل لها طلقي فسلبت احد فسلبت
طلقت سي واحد احد لان سارعا احد عن الاصله ارحو سلا احد رفت رفوسا
ط ق الاصله فوقت واحد عن الاصلة عاسعلت عه هارفوحه حوله فلم رحلاف ما دل لها
طلقي فسلبت فسلبت سي لان هذا ارفعت ساقوص الناظر ق الاصا لان الاما من اسا ط اسلاب
لمه على ما مد كالاما ا ب على تدر لسوص فسه لنوحه فعه ر ق اصل الثلاث راشد دل لها سي لها
طلقت سي بلا اما ب عن عما قوص ا رح انها فسلبت انتوس رحرح الامر من هذا كالما اسعلت آم
آخر او فعت من مجلسها ولا انها اب عن عما قوص الها انه قوص الها احد ر اب ثلاث احد
من اسلاب ان لم يكن له الثلاث لان اسلاب سيرا احد الا لان احد منها راسي لا كان سريه لكما
سيرا احد فسارحكا روحه (اما) السلب ن لط اواحد سيئة اسلاب ركذا حكما رحكا سلاب
واما ارفعت ن رفت رفوع احد عن رفت رفوع اسلاب لان احد مع سند قوها طلقت سي سلبت
مع سند قوها بلا ثلاثا كما اضافت ان احد رحوا واقع على معنى انه سي ا ن سكرا سلاب كما سلبت اسلاب
فسلبت كاعد و سارل الكلا على آخر سارب الذا سعلها هذا كا سلاب عن عوفه سي احد
لسا وحكا وزف رفوع اسلاب لسه و ها سعا سيره ملكم ركه للمولد ولا سعد سيره المملوك لل
الاعراض عن ملكم بلا عراض سي ملكم حتى عارب الثلاث رحرح الامر من هذا حارف ما دل
لها طلقي فسلبت سها احد لان هذا عاد عن ساقوص الها لانه قوص اما ثلاثا رهو هي
لسارب سو سي احد لان انتوص ملس ملس اسلاب ملك احد لانها من احرا ثلاث رحر المملوك
ملك فلم سه ما سعطا احد سعا عه ما ملكم رلا ركه للمولد وه ملك امر لا كان ملس لكن
وه و راسلسا ان الرحرح سكا الا احد الس اب اواحد امر و ما ب ما ملكا رحرح فارضع
سي كما دل لها طلقي فسلبت سند ولا سلسا ان الرحرح ملكا الا احد المد لانه سي على انوحد
والتوحد سي سر انتر ق المعد فكل سوص اساطته احد مر سي هارهي ر انت واحد ساتها
ما ثلاث سما اسا احد المرد لانها اسارب سحمه ثلاث الجمعه لا عدد مر احد مر سد ملك سه
من الاسحة لسلسا ق الاحماع الاد ا ق ساقوص الساقلا مع سي حارف ه دل لها طلقي فسلبت لا

فسلبت

فطلقت نفسها واحدة لان ما فوض اليها كنايات على الذي فوض اليها الثلاث فملكها
عن جمعه الاجماع والاقران الاترى انها لو طلقت نفسها لا تملك رجعتها ولو كان
المفوض اليها الثلاث لجمعه لما ملكت ايقاع الثلاث المعروفة ولو اضاف الطلاق
الى مفرد ضاف كل واحد من الطلقات الثلاث مملوكة لها مفرد كان او جمعه فاذا طلقت نفسها واحدة فقد
اتى بالمملوك ضرورة وهو الجواب عما اذا قال لها طلقي نفسك واحدة فقال طلقت نفسي واحدة
واحدة انه يقع واحدة لانها ما فوض اليها وقع الفرد المفوض ملكه الزوج وهذا ما فوض اليها
أصلا وراسا فهو اسوء ولا يقال لما قال لها طلقي نفسك فقالت انت طالق لان هذا ليس بما فوض
اليها ولو لان الروح فوض اليها اصل الطلاق وهي ما فوض الا اصل والوصف لان الاناة من الفاظ الثلاث على ما
ذكر قبل الا ترى وهو وصف النهي وفي الاصل وهو صريح الطلاق فيقع واحدة رجعية ذكر القدوري
عن ابي يوسف في هذه المسئلة ان قياس قول ابي حنيفة ان لا يقع شيء وعلى هذا الخلاف الذي ذكرنا اذا قال
لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلاثا ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها
واحدة ان شئت لا يقع شيء في قولهم جميعا لانه ملكها الثلاث بشرط مشيتها الثلاث فاذا شاءت دون الثلاث
لم يملك الباقي لوجود بعض شرط الملك والحكم المعلق بشرط لا يثبت عند وجود بعض الشرط ولو قال لها
طلقي نفسك من ثلاث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا في قول ابي
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تطلق نفسها ثلاثا ان شاءت وجه قولهما ان كلمة من في مثل هذا الموضع
تذكر لبيان الجنس فان من قال لغيره كل من هذا الرغيف ما شئت كان له ان ياكل كل الرغيف ولابي حنيفة
ان كلمة ما كلمة ابهام وكلمة من للتبعيض حقيقة فلا بد من اعتبار المعنى حملا ودلك في ان تصير المفوض
اليها من الثلاث بعض له عموم وذلك بيان فملك ما فوض اليها وهو البيان وفي مسئلة الرغيف صرفت كلمة من عن
حقيقتها الى الجنس بدلالة الحال وهو ان الاصل في الطعام هو الاباحة دون الحظر خصوصا حتى من قدم اليه ولو
قال لها طلقي نفسك ان شئت فانت طالق لا يقع الطلاق ولو قال لها انت طالق ان شئت يقع لان في الفصل
الاول امرها بالطلاق ما لم تطلق لا يقع الطلاق ومشيئة الطلاق لا تكون طلاقا وفي الفصل الثاني علق طلاقها
بمشيئتها وقد شاءت ولو قال لها طلقي نفسك فقالت انت علي طالق واحدة تملك الرجعة وان قالت انت
علي طالق لم تطلق ووجه الفرق ان قولها انت من الفاظ الطلاق لانها قطع الوصلة والطلاق رفع السلطة الا
ان عمل صريح الطلاق يقتصر على المدخول بها الى ما بعد انقضاء العدة فكان في اللفظ موافقة من حيث
الاصل فاذا قالت أنت علي فقد اتى بالاصل وزاد صفة البينونة فتلغو الصفة وبقي الاصل بخلاف قولها
اخترت لان الاختيار ليس من الفاظ الطلاق لغة بدليل انه لو قال لامرأته اختاري فقالت اخترت نفسي لا يقع
الطلاق وكذا اذا قالت المرأة طلقت نفسي او انت علي وقف على اختيار الزوج ولو قالت اخترت نفسي لا يتعلق
اختيارها بل تطلق لانه حمل من الفاظ الطلاق شرعا بالنص واجماع الصحابة رضي الله عنهم عند خيرة حوا
للخير وما في معناه وهو الامر بالسداد ولا يكون حوابا في غير هذا ولو وحكى القدوري قول ابي يوسف قال قال ابو
يوسف اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انت علي لا يقع شيء على قياس قول ابي حنيفة ويقع عندهما بلفظة رجعية
كما لو قالت انت علي بتطليقة ولم يذكر خلاف ابي حنيفة في الجامع الصغير ووجه الفرق ان في هذه المسئلة ليس
قوله طلقي نفسك واحدة على جواب ما ولو قال لها طلقي نفسك بتطليقة رجعية فطلقت نفسها ثلاثا او قال لها
طلقي نفسك بتطليقة بائنة فطلقت رجعية مع ما امر به الزوج لانها ما اتت بما لا يملك بل طلقت نفسها بملك
الزوج لها فعلك ما ملكه الزوج وما اتت به موافق لما ملكها الزوج من حيث الاصل لان كل واحد منهما

من اسقط السلطان اسم جعفر من خطبة صفة واقع لا سيما اسمع او صف الخطيب فسمع ما قص النهاوند الموفى سنوات

فصل وأما رسالته في ان معنى ارسل طلاق امرأته اعلامه بي اسال فصعب ارسوب امره ويلحقها اسمه على وجهها فسمع عليه السلام لان اسوب سل كما ارسل فكان كما مه كتكلمه وامه اموفى رمضان عند السلطان من ارسل السلام وهو صاحب فسمع عليه السلام حتى اسل فيه لاحكم وقوعه حتى لاحت عليه ان معنى ارسل امرأته لان الكتاب كان ناطقا بين فسمع السلطان فارحكم ارالة السلطان كحد سموا بالله كتب اليه وقع السلطان راهما لاحكم وقوع الطلاق لسلطان حتى لانه يسمعه لا ب هو اسمه من اقاربه الاصل في اسمع اسمه قوله صلى الله عليه وسلم وقوعه اسمه لا ب مالك لله وقوعه اسمه لا واسمه لا ب سل من احل حل اسمه انه عند النبي في النصارى لا سمه في حتى نسمع صراخ حدر حا الغيرة النبي والنبي السلطان سل ارسل لا حوالها ان يقع في اصل السلطان اطلقها لا راما ان وقع في عندنا طلاق فسر انه طلاق واحد اواثنتان او ثلاثة وصمه السلطان انه صنع حمقا انه فيه ان يقع في اصل السلطان لاحكم وقوعه لك فيما ان يقع في الشرع حكما لاقل لانه مسئول به وفي ارا سب وان وقع في رحمه حكما رحمه لانه اصعب اسلام في كتب فيما بها

فصل وما الذي جمع اي الذي ابها الملك اوطلقه من طلاقه فارسمع السلام والاقي الملك وفي طلقه في سلام الملك هي عند السلام في اومسه الى الملك رجما انكار فيه ان الشرع لا حوالها ان يكون حمارا ما ان تكرر مثلا سرحه واما ان يكون اضافه الى وقت اما التنجيز في عند الملك الشرع فاطل ان قول لامرأة احتبه انت طالق اطلقك لانه انت اهل وقع السدو لا حل لا قيد في الاحتبه ولا سمور انه لله رفعه وقد قول النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح ان كان مسكر حمه الله رفعه على احتبه مثلا للشافعي والمسا ما في كتاب السوع ما التعليق شرط قوي ان علق في انت طالق تعليق الملك وتعليق الملك ان حسق وحكى اما احسق فحوان قول لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق اوان كلمت لانا ان فلان وحود ذلك وانه صحيح لرحمارف لان الملك موجود في الحال والشرط الى رفسر حود الشرط فكان احرا مالك الوحود عند وحود الشرط فيحصل وهو المسود في ان وقد السنوي على الاصباح من يحسن الشرط فسمعنا من هذا اوحد اشرط وامر في ملكه وفي العدة بع الشارع الاقلاع اسلام لكن محل اسمه لانا في احرا حتى انه لو قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فدخلت الدار وهي في ملكه طلقت ركعتا ان ما سل دخول الدار فدخلت الدار هي في العدة هذا لان اسمه انما صرح اسلام هذا وان ما سل دخول الدار راسمه سمها ما دخلت الدار لا قع السلام لعدة الملك العدة لكن محل اسمه حتى لو رجعها ما دخلت الدار لا قع سي لان المعلق بالشرط عند الشرط كالمنجز واسنجز في عدة الملك والعدة باطل في سل النس ان الصحيح ان قول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم حتى فدخلت الدار قبع طلاقه واحترز بذلك الخاتمة لا قع وحواب من رجهين احدهما ان السلطان كلامه السابق سد الشرط فتعزل الا ثلثه وقت وحود وقد رجعت الثاني انا ان اعترنا سنجه احكام سدورا احوص من هنا ان قع اسلاق على امرأته طرق الحكم في العين الاحل سبب الذ وقد حتى من الدعي عنهم وتكرر ذلك طلاقه وحرد الكلام بحمد الله تعالى ولو انها قبل حول الدار ثم دخل الدار حتى رجعها حلف قع السلام ولا ان لم سل بلا انه لا تصور عود الملك ما فانت احرا على وجه لا سمور عو ولو قال لامرأته ان حلفت هذه الدار فانت طالق سلاما فسلما راحد اوثنتين قبل حول الدار فرجعت ثم آخر حل يا ثم دخلت الدار الاول فدخلت لمس طلاقا في قول ان حسنه وان توسط وحد حمد في طالق ما في السلطان الشارع سي راصل هذه المسا ان من طلق

امرأته واحدة واسلم ثم زوجت زوجا آخر ودخل بها وعاد الى الاول لها ان تعود بثلاث طلقات فى قولهما وفى قول محمد تعود بما بقى وهو قول زفر وجه المسئلة ان الزوج الثانى هل يهدم الثلثة والطلقتين عندهما يهدم وعند محمد لا يهدم والمسئلة محفوظة عن الصحابة رضى الله عنهم روى عن على وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن عمر رضى الله عنهم مثل مذهب ابى حنيفة وابى يوسف روى عن عمر وابن عمر وابن كعب وعمران بن حصين مثل مذهب محمد رفر واحتجا بقوله سبحانه وتعالى الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حرم المطلقة الثلاث مطلقا من غير فصل بين ما اذا كانت احدى الزوج الثانى الثلاث وبين ما اذا لم تحلها وهذه مطلقة الثلاث حكما لان هذه طلقة فتمت بها طلقات حكمه والطلقة الثالثة هى الطلقة الثانية فتحلت بحكم النص ولان الزوج الثانى جعل فى الشرع مبيحا للحرمة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وحتى كلمة غاية وغاية الحرمة لا تتصور قبل وجود الحرمة والحرمة لم تثبت قبل الطلقات الثلاث فلم تكن الزوج الثانى مبيحا الحرمة تلحق بالمدخول بها ثلاث حكما وبين وقوع الطلقات الثلاث المعقول اما النصوص فالعمومات الواردة فى باب النكاح من حيث قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عز وجل وانكحوا الايامى منكم وقول النبى صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز له عرش الرحمن فهذه النصوص واما المعقول فنقول حوار النكاح من غير فصل بين ان يكون المرأة مطلقة اولا وبين ان تكون مطلقة ثلاثا تحلها اصابة الزوج الثانى اولا الا ان المطلقة الثلاث التى لم تحلها اصابة الزوج الثانى خصت عن النصوص فبقى ما وراءها على اصل الحوار واما المعقول فوجهان احدهما ان النكاح مندوب اليه وبين وعند ومصلحة لنصه مصالح الدين والدنيا فلا يجوز ان يسع عنه لانه يؤدى الى النقص لان قطع المصلحة مفسدة والشريعة مبرهنة على النقص الا انه قد يخرج من ان تكون مصلحة بحالة الاحلال ومباشرة الطلاق اوعبة للمرأة والناس عن اتساع المصالح من هذه المرأة فشرع الطلاق لاتساع المصالح المطلقة من النكاح من زوجه اخرى الا ان خروج النكاح من ان تكون مصلحة لا يعرف الا بالمأمل والنظر به وهذا نوص الطلاق الى الزوج لاحتياجه بكمال الرأى والعقل لهما مل فاذا طلقها ثلاثا على طهر الحالة لم تحل قبله الهاجى زوجها بعد اصابته اى زوج الثانى الذى هو فى حكم الشارع طباع الفحل وبانه المنع دل ان طرفى الموافقة بينهما قائم وبانه احتياط النظر وقصر فى المأمل فى النكاح مصلحة لتمام الموافقة بينهما فلا يجوز القول بحرمة كما فى ابتداء النكاح بل اولى لان عدم وجود الادلة اصل الموافقة وههنا وجد دليل كمال الموافقة وهو المثل الجامع وجود ما هو النهاية فى الشر لم تحل بكاحها فى الابتداء لتحقق المناصدة بعد اصابة الزوج الثانى أولى وهذا المعنى لا يوجب الفرقة بين اصابة الزوج الثانى بعد الطلقات الثلاث وبين ما قبلها فورد الشرع بجواز النكاح به تكون ورودا ههنا لانه والثانى ان الحل بعد اصابة الزوج الثانى وطلاقه اياها وانقضاء عدتها حل جديد والحل الجديد لا يزول الا بثلاث طلقات كما فى ابتداء النكاح والدليل على ان هذا حل جديد ان الحل الاول قد زال حكمه لانه عرض لا يتصور بقاؤه الا انه لم يتحلل من الحلق حرمة محل كالدم يتجدد امثاله فيكون كشىء واحد فكان زائلا حسه وتقديرا فكان الثانى حلا جديدا والحل الجديد لا يزول الا بثلاث طلقات كما فى ابتداء النكاح واما فى قوله تعالى فان طلقها فصول هذه الآية الكريمة متناول طلقة بائنة مسبوقة بطلقتين بلا فصل لان الفاء للتعقيب لا للفصل واصابة الزوج الثانى صار حاصلا فلا يتناولها او نحمل الآية على ما اذا لم يدخل بها الزوج الثانى حتى طلقها زوجها الاول وطلقها واحدة بوجه من الدلائل واما قوله ان الشرع جعل اصابة الزوج الثانى غاية للحرمة فنقول نعم تكون الاصابة غاية للحرمة بعض اسبابها الحرمة عند الاصابة وقد بينا انه بسبب حل جديد بعد الاصابة ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل الدخول وزوجت زوج ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار لم يقع عليها شىء عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يقع عليها ثلاث تطليقات وجه قوله ان المعلق طلقات مطلقة لا مقيدة

بالحل العام لان الحالف اطلق ولم يقيد والحل العام ان دخل بالبحر فقد وجد حل آخر فكان المعلق باسا وقد وجد
الملك عند وجود الشرط فيقع المعلق كما اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق كعكة ان ثم طلقها بائنا قبل
الدخول ثم علق الطلاق بالدخول حتى لو تزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول فدخلت الدار لم تطلق
مظاهر المادكرنا كذا هذا اولان المعلق طلاق الحل العام للحال وقد تنجز على وجه لا يتصور عوده فلا يتصور
الطلاق المتنجز للحل العام عند وجود الشرط فصار كما اذا صار الشرط محالا لا يتصور وجوده بان جعل الدار
بسانا او نحو ما ان الدليل على ان المعلق طلاق هذا الحل ان المعلق طلاق مانع من تحصيل الشرط لان الغرض من عمل
هذا اليمين هو المنع على الامتناع من تحصيل الشرط والمنع لا يحصل الا بكونه حالا الوجود شرط وذلك
هو الحل العام للحال لانه موجود للحال لظاهر ما وصلح مانعا والذي حدث بعد اصابته الزوج الثاني عدم
الحال والظاهر طار على العدم فكان حالا العدم عند وجود الشرط ولا يصلح اطلاقه مانعا فلا يكون معلقا بالشرط
فلا يكون معلقا بانه وا قوله الحالف اطلق نعم لكنه اراد به المستدعى فما دل دلالة العرض المطلوب من الشرط
وهو الدعوى على الامتناع وذلك لا يحصل الا بطلاق هذا الحل فسقط بها واما مسئلة النهار فيها اختلاف الروا
روى ابو ظاهر الدباس عن اصحابنا انه يطلق بحر ابائن فلا يسقط مظاهرا عند دخول الدار ثم ما ذكرنا من اسرار
الملك ان العدد لوقوع الطلاق في الملك شرط واحد فان كان شرطيا هل شرط قيام الملك او العدد عند وجود
الشرطي جميعا قال اصحابنا السلاته لا شرط بل الشرط قيام الملك او العدد عند وجود الشرط الاخير قال زفر
شرط قيام الملك عند وجود الشرطين وصور المسئلة اذا قال لامرأته ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فلقيها
واحدا بعد واحد فكلمت زيدا ثم روحها فكلمت عمرا طلقت عندنا وعند زفر لا تطلق وان كان الكلام الاول
في الملك والثاني في عدة الملك بان كلمت زيدا وهي في ملكه ثم طلقها واحدة بائنا ثم كلمت عمرا في الاصح
وجه قول زفر ان الحالف جعل كلام زيد وعمرو جميعا شرطا لوقوع الطلاق ووجود جميع الشرط شرط
لزول الحزاء وقت زول الحزاء هو وقت وجود الشرط الاخير منها اذا كلمت احدهما دون الآخر لا يقع الطلاق
وكذا اذا كلمت احدهما في عمر الملك فذلك ملحق بالعدم كما اذا وجد الشرطان جميعا في عدة الملك (ولنا) ان الملك
عند وجود الشرط شرط لزول الحزاء ووقت زول الحزاء هو وقت وجود الشرط الاخير فيشترط قيام الملك
عند لا وجود هذا لان الملك انما يشترط انما لصحة التعليق او لنفوذ الحكم وهو زول المعلق والملك التام في الوقتين
جميعا فاما وقت وجود الشرط الاول فليس بوقت التعليق ولا وقت زول الحزاء فلا معنى لاشتراط الملك عند
وبطل هذا الاختلاف في كتاب الرجعة كمال الخلاف في طرق الحول وبيانه في اثناء الحول لا يمنع الوجوب عندنا
وعند الشافعي من اول الحول الى آخره لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فانت طالق
قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول لانه جعل الدخول شرطا تاما بدليل انه قال لها عند الدخول ان
كلمت زيدا فانت طالق وانت لا تملك الا في الملك اضافه الى الملك دون الكلام في ملكه عند وجوده اذا وجد
انت المعلقة بالشرط وهو الكلام اذا كلمت بعد الطلاق وان لم تكن في ملكه عند الوجود بان طلقها واشتت
عدتها ثم دخلت الدار لم يقع المعلق لعدم الملك والعدة فلا يقع الطلاق وان كلمت وان كان طلقها بعد الدخول بها
قبل دخول الدار ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلمت فلانا وهي في العدة طلقت لان العدة لحقها صحيح الطلاق
بحر افصح تعليق طلاقها انشاء في حال قيام العدة كالرجعة واذا صح التعليق وجد شرطه في الملك او في العدة
نزل المعلق لو قال لامرأته ان سكنت هذا وهو لك طالق ان دخلت الدار او ان كلمت فلانا سواء
من حيث انه يقع وقوع الثلاث على مسكنها كما يقع على دخولها وكلامها الا ان ذلك تعليق بالشرط وهذا تعليل
كقوله ان لم اسكنك فانت طالق واحدة فهذا اقسم على الخلق ولو حلف لا يحلف لا يحنث لان الحلف بما سوى

الله

انه شرط وجعل شرطا وجعلها سببا فيه طلاق على شرط الطلاق فجعل طلاقا على الطلاق هو كما لو كان شرط على الطلاق ان يكون وجود الطلاق به لان لك كما لا شرط مستقيم على وجود الطلاق على شيء وكذلك مستقيم ان قال لها أنت طالق ان شئت الا ترى ان قوله الا ترى ان قوله انت طالق طلقت كما ان قوله طلقت قبل الامس انما ان قوله انت طالق ان طلقتك كان طلقا لشرط شرط مستقيم حتى لو طلقها قبل المجرم بزمان تعلق الطلاق بما حصل من الشرط مع هذا شرط شرطا وجعله ان يجعل جعل به الشرط الى الشرط لا الطلاق الا على ان الطلاق المعلق بشرط يجوز ان يكون شرطا في حق طلاق المعلق بشرط حتى كان شرطا وكذلك اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق وقبل قوله ان شئت وتعلق الطلاق بالشرط عن هذه الاشياء الا ترى انه لو قال انت طالق ان شاء الله متى تعلق الطلاق بالشرط لم يقع الامر حتى يوجد المعلق به الشرط ومتى علق بشيء وقف حكمه على وجود ذلك الشيء فقوله الا ترى قوله انت طالق ان كنت حائضا او ان كنت حائضا او ان كنت حائضا او

واحد

راحد منهما لحصل ان سد منهما الروح طلقا لانه على طلاقهما وهو الحاصل منهما جميعا وقد سبب لك
وطئهما مع تصديق الزوج وان كذبهما لا تطلق واحد منهما لان قول كل راحد منهما مقبول في حق نفسها لا
في حق صاحبتها فيبقى حق كل راحد منهما خالصا لا حق صاحبتها وحق كل راحد منهما ان يراد سطر
الشرط وطلاق كل راحد منهما معلق بوجود حيضة جميعا والمعلق بشرط لا يزول بوجود بعض الشرط
وان صدق احدا ما وكذب الاخرى تطلق المكذبة ولا تطلق المصدقة لان حق المكذبة بقي في حبسها
باختيارها وحبس المصدقة بقي في حق المكذبة لانها تصدق الزوج فيما يحصل من جماع في حق المكذبة
فوجد كل الشرط على جماع وقع الطلاق عليها ولم يبق في حق المصدقة الا حيضة واحدة لم يبق من جماع
حبس المكذبة لكذبها الزوج المكذبة في نوبة حيضة عند المصدقة فكان الموجود في حق المصدقة سطر الشرط
فلا يقع الطلاق وكذلك اذا قال اذا حضتما حيضة او اولدتما او اولد ما ولدا ونحو ما اذا قال لهما ان حضتما او ولدتما
جميعا فقام حيضة جميعا او ولدا جميعا لا يقع الطلاق على شيء الا في وجود حيضة او ولد ما ولدا
لان الشرط حال قيام العدة في الملك كما يصح شرط الوجود يصح شرط العدم لان الشرط علامة محضة والعدم يصلح
علما محضا فيصلح شرطا عملا ان وجد ما يجعل المعلق عدما بقي الوقف وان اطلق لانه لا يزال الا في آخر جزء من
اجزاء حياته حتى ان الزوج اذا قال لامرأته ان لم ادخل هذه الدار فانت طالق او قال ان لم آت البصرة فانت طالق لا يقع
الطلاق الا في آخر جزء من اجزاء حياته لانه على الطلاق بعد الدخول والاتيان مطلقا لا يتحقق الا في ذلك
الوقت على هذا اخرج ما اذا قال لامرأته انت طالق ان لم اطلقك انه لا يقع الطلاق عليها ما لم يمت الى آخر جزء من
اجزاء حياته لانه على الطلاق بشرط عدم التطليق مطلقا والعدم المطلق لا يتحقق الا في ذلك الجزء ولو قال انت
طالق ان لم اطلقك او انا لم اطلقك يقع طلاق الا في آخر جزء من اجزاء حياته بالاجماع وان نوى
به ان يقع الطلاق في آخر من هذا الكلام يسكت وان لم يكن له نية قال ابو حنيفة هذه مسئلة ان قال ابو يوسف
رحمه الله معي في (وجهه) قولهما ان اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت واذا السماء انشقت واذا
السماء انفطرت الى غير ذلك من الآيات الكريمة فكانت في معنى متى ولو قال متى لم اطلقك فانت الصلاق عند
الفراغ من هذه الكلمة اسكت كذا هذا والدليل انه لو قال لها انت طالق اذا سكت لا يقع على الخلس كما لو قال
متى سكت ولو قال ان سكت يقع على الخلس ولو كان للشرط لا فسد المسئلة على الخلس كما في قوله ان سكت
ولان حقيقة ان هذه الكلمة كما ذكرنا لها الوقت ذكرنا لها الشرط كما قال الشاعر

اسمع ما اسألك ربك بالعي ... وانت حسبك فتحمل

الا ترى انه خرج ما بعد فان قال اردت بها الوقت يقع الطلاق كما فرغ من هذا الكلام يسكت كما في قوله متى وان قال
اردت بالشرط لا يقع الا في آخر جزء من اجزاء حياته كما في كلمة ان فوقع السكوت في وقوع الطلاق عند الفراغ منه
فلا يقع السكوت وانما لا يقع على الخلس لانه حبس المسئلة في هذا قوله انت طالق اذا سكت انها تستعمل
للوقت والشرط فان اردت بها الشرط بطل السكوت عن الخلس كما في قوله ان سكت وان اردت بها الوقت لا يبطل كما في
قوله متى سكت فوقع السكوت في الطلاق ناقصا عن الخلس فلا يقع السكوت وطرد كما في حيضة في المعنى والله
سبحانه وتعالى اعلم ولو قال لها ان لم ادخل هذه الدار سنة فانت طالق او ان لم اكلم فلانا سنة فانت طالق مضت السنة
قبل ان يدخلها او يكلمه يقع الطلاق وعلى هذا جميع الاملاء ان قال لامرأته اخر واسكت او قال اردت به اخر

[illegible] وهو قوله انه مع طلقه ما بقي لان الا [illegible] الشرع جعل تعليق الطلاق شرط عدم الوقوع والسبب ان يعد
السبب وهو المعنى بالتعليق الحكمي لان الشرع جعل الا [illegible] حق احد الحكمين وهو تعليق الطلاق شرط له
في الملك كانه قال لها ان طلقتك فعبدي حر ثم قال ان قال الله تعالى ان عزموا الطلاق فالله سميع عليم
فاسد الملك والمراد بالملك ما يعم الاملاك الحكمي على ما ذكرنا ولا حكم آخر وهو احسن
مما ذكر ثم وسيذكر حكمه في موضعه واما تعليق الملك فنحو قول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق وانه
صحيح عند الشافعي حتى لو تزوجها وقع الطلاق عند الشافعي لانه صح لانه صح الطلاق راجح بقول النبي صلى الله عليه
وسلم لا طلاق قبل النكاح والمراد منه التعليق لان التنجيز ممتنع لانه يكذب لان قوله انت طالق ان تعليق الملك يتناقض
بدليل ان الطلاق بعد وجود الشرط يقع به اذا وجد كما آخر سواء وكان الكلام السابق متناقضا الا انه يتم به
الحكم للحال للمانع وهو عدم الشرط والشرط لا يعدم متناقضا الا في الملك لا ملك ههنا فلا يعدم (ولنا) ان قوله انت
طالق ليس بمتناقض الحال بل يتعلق عند الشرط على معنى انه علم على الانطلاق عند الشرط فيدعي قيام الملك عند
الشرط في الحال والملك موجود عند وجود الشرط لان الطلاق انما يقع بعد وجود الشرط واما احتمال زوال الملك بقوله ان
لا طلاق قبل النكاح وهذا طلاق قبل النكاح لان المسمى في جعله طلاقا عند النكاح عين معنى انه جعله علما على
الانطلاق عند النكاح لان جعل متناقضا في نفسه محال فلا يقع الكلام الا في ما يحتمل الوجود وهو النكاح لان
الثاني حال الاول حلف الحسنة اضافه انطلاق الى الشرع لا الى الزوج قيل في الجواب عن التعليق بالمحذور
ان هذا ليس بتعليق بل هو تنجيز وتعليق اسقاط الشرط قوله النص لا يكذب مسلم بعذر والحديث وما قيل
فقد قال مسكار وقد روى ان في احاديثه كذا الرجل يقال احاديثه تشبه حديث دانيال واحواب
الاول احوط والله الموفق على هذا الخلاف الا ان كل اما ان يرجعني طالق وقع امرأة طالق وقع
ولو وقع لها المرأة ما لا يقال كذا سدى وقيل ان رجعت لا تبين فليس له ما وجب التكرار ولا يحتمله
كلما راجعتك فانت طالق فطلقت في كل مرة وقعا لان كلمة كل تدخل على الفعل كلمة كلما تدخل على اسم
ولو وقعا ثلاث مرات وبانت في كل مرة رجعت ولم آخذ بقولي الى الاول فيه حتى طلقت خمسا فانت
ما ذا قال لمكرجعته كلما حلت الدار فانت طالق فدخلت لا تطلق مرات وبانت في كل مرة ثم رجعت وقع
آخر ثم ثلاث الى الاول فدخلت ثلاثا لا تطلق عندنا خلافا لزفر لان المعلق هدم الملك الباقي فلا يقع الما
وقد بطل ذلك بالثلاث بعد الاضافة الى سبب حدث وحل مساهم فلم يتعلق ما ثبت به من الملك
وههنا قد علق الطلاق بسبب الملك وانه يصح عندنا فصح عند كل زوج بحكمه لا مرأة اخرى لهذا انت طالق سوا
كانت قبل الى ذكر وعامها طلاقا ارعه ذا من السا على هذا الخلاف الشافعي الا ترى قال لاجنبية ان
دخلت الدار فانت طالق كلما دخلت الدار فدخلت مرارا لا تطلق عندنا خلافا لزفر ولنا ان قوله انت طالق
قبل انت طالق ان كان هذا نهارا او ان كان هذا الليل او ما في الليل او في النهار مع الفجر وقال لا هذا يحتمل
وليس بتعليق بشرط الشرط ما ذكر معدوم ما على خطر الوجود وهذا موجود لقول ان حلف احلف بسم
الخالق انت طالق لا يقع الشافعي لان عرفه حمل اليمين حتى حلف لغير حالف اما الاضافة الى الوقت فوقع
لاحقا اما ان اضاف الشافعي الى الزمان الماضي واما ان اضافه الى الزمان المستقبل في اضافه الى الزمان الماضي
يقول لم يملك المرأة في ملكه في الوقت لا يقع الطلاق ان كان في ملكه يقع الطلاق للحال ولا اضافه
بيانه ما اذا قال لامرأته انت طالق قبل ان اتزوجك لا يقع الشافعي لان تصحيح كلامه تصرف الاخبار ممكن لان
المخبر قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا فيصحح تصرف الاخبار ويجعل كاذبا فيكون التصحيح تصرفا في
الاخبار ولو قال لها انت طالق امس وقد كان تزوجها اليوم لا يقع لما قلنا وان كان تزوجها اول من امس يقع

الساعة لا يحسب مدرسبحته بظر ون الاخبار لا بعدا لخبر به فكون كذا فصحح بظر ون الاسا م بعدر
بصحبته اسا الاضافة لان اسبا الطلاق الموجود للحال الى الزمان الماضي حال فتطلب الاضافة وافسر
الاسناد على الحال فمنع السلاق للحال ولو قال لاجنبية انت طالق اذا ارجل فدخل قبل ان ارجل ثم رجع
الطارق لانه اوقع الطلاق بعد الروح ثم اضاف الواقع الى ما قبل الروح فوقع السلاق راعب الاضافة وكذلك اذا قال
انت طالق قبل ان ارجل اذا رجل وجد فرجع منع السلاق وفهموا قبل ان ارجل ولو قدم ذكر الروح
فقال ان ارجل فانت طالق قبل ان ارجل اوقبل ذلك ثم رجع منع السلاق عندابي يوسف وعند محمد لا يمنع
وجه قول محمد ان المعلق بالشرط نسبه كالمنجز عند وجود الشرط فسبه فالا عند الروح انت طالق قبل ان
ارجل لو نص على ذلك لا يمنع كذا هذا وجه قول ابي يوسف انه اوقع السلاق بعد الروح ثم اضاف الواقع الى
زمان ما قبل الروح فملغو الاضافة بقي الواقع على حاله والله عز وجل اعلم ولو اضاف الروح الطلاق الى ما يستعمل
من الزمان فان اضافه الى زمان لا يملك فيه الى ذلك الزمان فلعلم يصح كما لو قال لها انت طالق بعد موتي وكذا اذا قال
لها انت طالق مع موت زيد لان معنا بعدموتي او عدمه بل لان السلاق معلق بوجود الموت فصار المرت
شرطا الجزاء تعلق الشرط فكان هذا اضاع الطلاق الموت لا الى بعد المرت فصل ولو قال لامرأته وهي
امة انت طالق امس مع غير مولاك فاسبها مولاها ان رجها الى احمد لانه يملق طلاقها بمن مولاها فصار
غير مولاها شرطا لوقوع السلاق فمنع بعدما السرط وهي حرة الى الوقت ولو قال لها انا عدا انت حر
ساعة طلقت امس ولا حل له ان يتزوج روجها غيرها بقول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هذا والاول سوا
الى الرجعة ولا خلاف في ان عدتها لا تنقضي وجه قول محمد انه علق الطلاق والعتاق بمجيء الغد فكان حال
وقوع السلاق والعتاق واحدا وهو حال مجيء الغد فان معناه والغير حل وقوعه يكون رافعا لان الشيء حال وجوده
يكون وجودا والشيء في حال قيامه يكون قائما وفي حال سواده يكون اسود فالظلمان سادفا بها وهي حرة
سبب الحرمة المغلظة وهذا كانت عدتها لا تنقضي وهذا لم تسبب الحرمة المغلظة في المسئلة الاولى كذا هذا وجه
وقولهما ان الطلاق والعتاق لما علقا بمجيء الغد وقاما مع الغير بضادفها وهي امة وكذا الطارق فسبب الحرمة
المغلظة سبب بخلاف المسئلة الاولى لان ما يعلق الطلاق الغير فمنع عند وجوب الغير صرور على ما بخلاف
الغد فان وجوب الغد ليس بطلاق لان السلاق يضادفها هي مكروهة لا غد على المكوحة فلا تكون وجودها
مضادا لوقوع السلاق فكان عبب الطارق مرورا وهي حرة تلك الحالة فكانت عند بها عند الحرار والله
عز وجل اعلم فان قال لامرأته انت طالق غدا او راس ركذا او في غد صح لوجود الملك وقت الاضافة
والظاهر يشير الى الوقت المضاف اليه فصحت الاضافة بما ذا جاء غدا او راس الهر فان كانت المرأة في ملكه او في
عدته او في اول جزء من الغد والشهر بن الطارق والافلا كما في المعلق وعلى هذا يخرج ما اذا قال لامرأته انت
طالق متى ما اطلقك وسكت انها تطلق لان متى للوقت فصار اضاف الطلاق الى وقت لا يملكها فيه فكما فرغ من هذا
الكلام سكت وجد هذا الوقت فمنع الطلاق وكذا اذا قال لها انت طالق ما لم أطلقك لان معنى قوله ما لم اطلقك
ان في الوقت الذي لا اطلقك فيه في العرف ما مصدرية كذا افعل كذا اي في الوقت الذي تفعل وقال الله
تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام واوصاني بالصلاة والزكاة ما مصدرية اي وقت حياتي فصير كانه قال
انت طالق في الوقت الذي لا اطلقك فيه فتقع وسكت حتى مضى ذلك الوقت فمنع الطلاق ولو قال ذلك لغيرها موصولا
بان قال لها انت طالق ما لم اطلقك انت طالق وذكر العارضي الاخرس فهي طالق هذه المسئلة دون المسئلة
المضافة الى زمان لا يملكها فيه عندنا وعند زفر تقع لوجود الصفة وكذا لو قال لها انت طالق ما دامت لم اطلقك انت طالق تقع هذه
الطلقة لا غير عندنا وعند زفر تقع ثلاث لوجود الصفة وجه قوله ان اضاف السلاق الى وقت لا طلاق فيه وكما فرغ من

فوجه ما لم استقل قلت وبه طال حد الواو فمع المضاف والمضاف اليه قد حل عن الطارق والمعنى
انت طالق موصولا بالكلام الاول فلم يوجد ما حل عن الطلاق لان قوله انت طالق متعلق بطارق لانه كلام
واحد لكن به مسندا وجد الشرط في الكلام من وقت الطلاق فيقع الطلاق المضاف لا محالة والمضاف
اليه الله عز وجل اعلم واما قول انت طالق غدا فانه يسند الى عقب آخر النهار فيسند الى اعقاب الاجزاء فيتعقبه
ما بعده ان شاء الله تعالى واما قول انت طالق في غد وقال عقيب آخر النهار يسند الى النهار عند ابي حنيفة وقال ابو
يوسف ومحمد لا يسند الى اقرب ما يسند فيه وهو ان الله تعالى لما قدم كل واحد من اول حرف من
العدد لاحد الظرف رجحه فوجب ان العدد اذا تقدم على الظرف اضاف الفعل الى اول حرف من الظرف وهو
حرف في اول ما يسند اليه قول القائل كسوتك في اليوم احدى عشرة كسوة فكان كل

المدة او اسقطه فلحقها فسخ الطلاق عند الخالف وقال الشافعي لا تلحقها لانه رجعي لان الطلاق يتوقف في الملك بالاداء والملك يزول بالخلع والاداء اوائل حال وقد تم بفسخ الخلع والاداء لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الخلعة تحيضها تصريح الطلاق ما دامت في العدة ولنا ان الخلع لما لم يكن طلاقا فالاداء خرج من ان يكون مزيلا للطلاق لان حكم الشيء ان كان ما بقي عند المسألة وهو الطلاق والخلع يزيل الملك فبقي حل الوطء لذلك لانها معتدة في حال العدة لا صائمة عن الخروج والاداء يرد الخلع وهو آخر التعدد هو المنع فإذا كان مانعا بقي عند المسألة وهو زوال حل الخلعة سواء حل الخلعة بمنزلة الخلعة لانه لا يزول الا بالطلقات الثلاث وقد وجد فكان الاداء الخلعة خلعا للطلاق وبه تبين ان قوله الطلاق يتوقف في الملك بالاداء يسقط دليلا وزوال الملك لا بقي عند المسألة ولا يدل عليه سيما الا ترى ان الطلاق الرجعي رافع للملك بالاجماع ولو راجعها لا يعدم الطلاق بل يبقى اثره في حق وزوال الخلعة ان اعدم اثره في حق زوال الملك بخلاف الاداء لانه لا اثر له في الملك فدل على ما قلنا الكناية قسمان ملحقا بصريح كانت خمسة وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة ملحقا بظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه لا تلحقها لانه لو قال لها اعتدي لا تلحقها في رواية هذه الرواية ان هذه كناية لان الكناية لا تعمل الا في حال قيام الملك كسائر الكنايات ووجه ظاهر الرواية ان الواقع بهذا النوع من الكناية رجعي فكان في معنى الصريح فيلحق الخلع والاداء في العدة كالصريح وان كانت بائنة كقوله انت بائن وحرام وروي الطلاق لا تلحقها بالاجماع لان الاداء قطع الوصلة والوصلة منعدمة فلا تتصور قطعها اما الطلاق لانه اداء البدل واداء حل الخلعة كل لقيام لانه يمكن تصحيح هذا الكلام بتأخير الاحبار لان الخبر يحتمل الصدق ولا يمكن تصحيحه بتأخير الانشاء لان الاداء للمال فتصحيح تأخير الاحبار لانه يكون كذبا فتصحيح بتأخير الانشاء ولان الاداء حرم سبب حرمته وحرم الحرم حال بقوا بحرم الاداء في حال قيام العدة اما لو قال لها ان دخلت هذه الدار فانت بائن روي الطلاق حتى لو دخلت الدار وهي في العدة لا يقع الطلاق لان الاداء قطع الوصلة فلا تعمل الا في حال قيام الوصلة وهو الملك ولم يوجد فلا تعمل ولو قال لامرأته ان خلعت الدار فانت بائن أو حرام يحمل ذلك على ما اذا خلعها الدار وهي في العدة وقعت عليها بتلك المرأة في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقع ويبطل التعليق وجه قوله ان التعليق بالشرط يصير بمنزلة التنجيز عند الشرط حتى لو وجد الاداء عند الشرط لا يقع حتى لم يملك (ولنا) ان الاداء لم يرفع صحة الخلع الملك عند وجود شرط كل رجعة لعدم وجوبها للحال ويرفع الملك عند وجود الشرط من كل وجه لزوال الملك من وجه حال قيام العدة لقيام بعض آثار الملك حرج التعليق من ان يكون سببا لزوال الملك عند الشرط من كل وجه لزوال الملك من وجه للحال بالتنجيز فيبقى سببا لزوال الملك من وجه وهذا يصح التصرف في حق الحكم عند الامكان فكان الى من يصحح احدهما واطال الآخر بخلاف بحر الاداء على المعتدة لانها وبعلمها انها لا تحل لان به الملك ووجب الحرم التعليق قائم من وجه دون وجه فبقائه من وجه لقيام العدة يوجب الصحة ووقوعه من وجه مع الصحة يلائم شرف صحة اذ قبل السلب حتى لا تصح بالسلب خلاف التعليق بالسلب لانه وقع صحيحا سببا لقيام الملك من كل وجه فبحر الاداء لقيام صحة مع السلب بطلانه فلا يبطل مع السلب هو الفرق بين المسألتين والله سبحانه وتعالى اعلم ولو آلى منها بصح الايلاء وحكم الايلاء لان الايلاء حق احد الحكمين وهو الوقوع بالاداء سبب شرط البر وعند الفراق في المدة وقيام الملك شرط صحة الاداء سببا كان او تعليقا كما في التعليق الحسي على ما مر لان الطلاق في الايلاء عند مضي المدة من غير ما يرضى به طالما يصح حسا في الوطء في المدة لاحتمال المسألة والخلعة في الوطء فلا يصح الايلاء حتى الظهار ولو آلى من رجعية ثم انها وطئها في الايلاء في العدة اقل من اربعة اشهر ثم مضت اربعة اشهر قبل ان يراجعها في العدة وقع الطلاق

عند اختلافهم بناء على ان الاباحة الحقيقية لا تحتمل الاضافة بخلاف سائر الاسباب حتى جاز ان يكون الشيء مباحا في حق واحد محظورا في حق آخر كالماء المباح يكون محظورا في حق من عليه صوم او صلاة والمحظورة لان الاباحة الحقيقية ثبتت لدفع حاجة العبد وهي تختلف باختلاف العباد فيختلف الحكم باختلافهم بخلاف سائر الاسباب فان قال لامرأته ان خلعت الدار فانت علي كظهر امي فانها فخلعت الدار هي على العدة لانه يملك امساكها بالاجماع وهذا ظهار موقت ووجه الفرق لنا بين الظهار وبين الكتابة التي مضى ذكرها ان الظهار وجب حرمة موقتة بالكفارة لانه وجب حرمة مؤبدة لانها من كل وجه فلا تحتمل الحرمة الموقتة بخلاف الكتابة المحرمة لانها وجب حرمة موقتة بالكفارة لانها من كل وجه فلا تحتمل الحرمة المؤبد

العدد كما في حالة الرجعي ولا في حقه ان المراد لحاق اهل دار الحرب صاروا كالحربية الاصلية الا ترى انها تسبى كالحربية فسلك العدة في حقها حكم لا تعود تعود هذا الى دار الاسلام بخلاف المرتد وعلى هذا الاصل خرج عدد الطلاق قبل الدخول انه ان اوقع جمعا مع الكل ان اوقع متفرقا فالتابع الاول لان الاتباع اذا كان جمعا فقد صادف الكل محله وهو الملك فتبع الكل واذا كان متفرقا فقد صادف الاول والثاني والثالث صادفها ولا ملك لا عدة فلا تبع وعلى هذا الاصل في مسائل اذا قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق لا ما قال انت طالق ثنتين وقع ذلك عند امامنا العلما رقال الحسن السري لا تقع الا واحدة و لهو قوله ثلاثا او ثنتين (وجه) قوله ان قوله انت طالق كلام تام لكونه مبتدأ وخبرا وقد تعقبه العدد في الذكر فتعقبه في الوقوع فيتعقبه انت طالق والعدة تصادفها بعد حصول البينونة فلغو كما اذا قال انت طالق وطالق (ولنا) انه اوقع الثلاث بحملة واحدة فتقع جملة واحدة ودلالة الوصف من وجهين احدهما ان العدد هو الواقع وهو الثلاث وقد اوقع الثلاث مجتمعا واما ان الكلام اما تم بآخره لان المتكلم ربما يعلق كلامه شرطا او نعته الى وقف او يلحق به الاستثنا فاحتمله الى ذلك فصار اول الكلام على آخره واذا وقف عليه صار الكل جملة واحدة فتقع الكل جملة واحدة ولا تقدم البعض على البعض وهذا لو قال لها انت طالق واحدة ثابتة بعد قوله طالق قبل قوله واحدة لم تقع شيء لان الواقع هو العدد وذلك بعد الموت وكذا لو قال لها انت طالق ثلاثا ان شاء الله ما نت بعد قوله لا ما قبل قوله ان شاء الله لا تقع شيء لانه وقف اول الكلام على وجود آخره المغير فلم يتعلق بالشرط لتحكم فيلا تقع به شيء في حال الحياة ولا تقع بعد الموت لعدم المطلق عند وجود الاستثناء وعدم المحل ايضا وكذلك اذا ذكر بعد ما هو صفته لوقوع بالصفة كما اذا قال انت طالق ثلاثا او حرام لان الصفة مع الموصوف كلام واحد فلا تفصل البعض عن البعض في الوقوع وقد مر هذا الا تظهر في السجود لان الثلاث قبل الدخول لا تقع الا ثلاثا سواء وصفها بالبينونة أم لم يصفها واما تظهر في التعليق بان قال لها انت طالق ثلاثا ان دخلت الدار انه لا يتجزأ فيتعلق بالدخول لان قوله ثلاثا من الاتباع والشرط لا تقع فاصلا بينهما لما ذكرنا ان الصفة مع الموصوف كلام واحد فلا يكون حائلا بين الاتباع والشرط فيلا تمنع التعليق بالشرط ولو قال لها انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للمقارنة فتقارن الطلاق معا فتقعان معا كما لو كانت مدخولا بها وكذا لو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة او واحدة بعدها واحدة لان هذا اتباع طلقة واحدة للحال واضافة طلقة اخرى الى الزمان الماضي فتقع في الحال واحدة ولم تصح اضافة الاخرى الى الماضي لما فيه من الاستحالة فتقع في الحال ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة او واحدة بعدها واحدة مع واحدة لانه اوقع بطلقة واحدة واعقبها بطلقة اخرى فوقعت الاولى ولغت الثانية لعدم الملك والعدة ولو كرر لفظ الطلاق فالامر لا يخلو اما ان كرر بدون حرف العطف واما ان يكون حرف العطف وكل ذلك لا يخلو اما ان يخبر او على فان كرر بغير حرف العطف ويخبر بان قال انت طالق انت طالق انت طالق او قال انت طالق طالق طالق فتقع الاولى و تلغو الثانية والثالثة لانه اوقع مسترسلا اما ان قوله انت طالق انت طالق فلان كل واحدة من هذه الالفاظ الثلاثة كلام تام لانه مبتدأ وخبر وكل واحدة منهما وجد مسترسلا فكان كل واحدة منهما اتباعا مسترسلا فيقتضي الوقوع مسترسلا فتحصل البينونة بالاولى والثانية والثالثة تصادفها ولا ملك ولا عدة فتلغو وكذلك اذا قال انت طالق طالق طالق لان الثاني والثالث خبر لا مبتدأ له فيعد المبتدأ كانه قال انت طالق انت طالق وان على شرط فان قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فالاولى تعلق بالشرط لوجود التعليق الصحيح وهو تقديم الشرط خبرا في الملك والثاني نزل في الحال لان قوله انت طالق اتباع تام وقوله وطالق معا انت طالق وانه اتباع تام لانه مبتدأ وخبر وقد صادف محله وهو المنكوحة فتقع و تلغو الثالثة لوقوع البينونة بالاتباع ولو مر وجها ودخلت الدار تنزل المعلق لان التعليق لما بها لا يبطل بالابانة فوجد الشرط وهي في ملكه فتقع الاخرى ولو دخلت الدار بعد البينونة قبل الرجوع تحل ان تتزوج

على وفق العلة والدليل حلفه انه أوقع الثلاث فى زمان ما بعد السرط لان الاتباع هو كلامه السابق لا كلامه سواء وكلامه مبتدأ وفيه طالق كلام تام مبتدأ وخبر وقوله وطالق معطوف على الاول تاما فيكون خبر الاول خبرا لذلك كانه قال انت طالق وانت طالق انت طالق وهذه كلمات مفرقة فيكون الاول متفرقا ضرورة فيبقى الوقوع مفرقا وهو ان يقع الاول ثم الثانى ثم الثالث دون ثم لكن المراد محمولا عليها فدخول الاول يمنع وقوع الثانى والثالث بعده لا بعدا لملك والعدة ولهذا لم يمنع فى استحسان الواحدة لكن الاتباع مفرقا لان هذا اوقع مفرقا فى الحال فى زمان بعد السرط ولا نلزم ما اقال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق لانا قد حلنا انه يقع الثلاث لان هذا ما اوقع الثلاث مفرقا بل اوقعنا جملة واحدة لان قوله انت طالق ثلاثا موضوع للعدد معلوم له الا ترى ان فى استحسان كذلك فكذا فى المعلق ولا نلزم ما اذا اخر السرط لانهم وضعوا هذا الكلام بعد ما اخر السرط ذكر الاتباع اثلاث جملة وان كان بعد فامن حسب الصور لضرورة دعتهم الى ذلك وهى ضرورة تدارك العلة لان الطلاق والعتاق مما جرى على اللسان خطأ من غير قصد فوضعوا السرط والاستثنا فى الكلام لتدارك العلة حتى اذا لم يكن ذلك عن قصد الحق الرجل به الاستثنا فقول ان شا الله تعالى او قول ان دخلت الدار فعبد هذا الكلام بعد ما اخر السرط لاتباع الثلاث جملة وضعا وان كان من حسب الصور مفرقا لحاجتهم الى تدارك العلة وهم اهل اللسان فلهم لانه الوضع والحاجة الى تدارك العلة بعد ما اخر السرط لا بعد ما بعد ما يحب العمل بمقتضى الوضع الآخر عند الندم ولا يلزم ما اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال فى اليوم الثانى ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال فى اليوم الثالث ان دخلت هذه الدار انه يقع الثلاث وان كان الاتباع مفرقا لان هناك ما اوقع الثلاث مفرقا فى زمان ما بعد السرط لان ذلك الكلام ثلاثة ايمان كل واحد منها حملت سالما على الانطلاق فى زمان واحد بعد السرط فكان زمان ما بعد السرط وهو دخول الدار وقت الحنث فى الايمان كلها فيقع جملة ضرورة حتى لو قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال فى اليوم الثانى ان دخلت هذه الدار الاخرى فانت طالق ثم قال فى اليوم الثالث ان دخلت هذه الدار فانت طالق لا يقع بكل دخلة الا طلاق واحد لان الموجود بعد انما ان لكل واحد سرط على حدة حلافا مسلسلا فان الموجود بعد واحد رها سرط واحد وقد حمل الحالف حرا هذه الايمان اتباعا بسيرة فى زمان ما بعد السرط فلا يقع الا اتباعا فى زمان ما بعد السرط فيقع كل حرا فى زمان كما لو قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق واحدة بعدها اخرى حلافا ما اذا ان دخلت الدار فانت طالق وسبعة لان هناك ما اوقع متفرقا بل مجملا لان قوله طالق وصف اسم واحد سبعى واحد وان كان السبعة معطوفا على الواحد كقولنا احد عشر وبحوذلك فكان ذلك تلبيسا على السامع ولهذا كان فى التحرير كذلك فكذلك فى المعلق بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لانه ليس لان ذلك اتباع الثلاث عليه فى زمان ما بعد السرط لانه اوقع الواحدة ثم تدارك العلة بالعدد بتمام الواحدة والرجوع عن الاول والرجوع لم يصح لان تعليق الطلاق لا يحتمل الرجوع عنه وصح اتباع التلبيس فكان اتباع الثلاث بعد السرط فى زمان واحد كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا وهما حلفه واما قوله انه جمع بين الاتباعات حرف الجمع وهو الواو وفى الجواب عنه من وجهين احدهما ان الواو للجمع المطلق من غير تعرض لصفة القران والترتيب اجمع المطلق فى الوجود لا يتصور لانه لا وجود الا متعددا احد الوصفين فبعد ذلك حمله على القران لكن عند ولا عن حسبة الكلام وجعلها حالا عن كلمة مع ونحن نحمله على الترتيب ونجعله حالا عن كلمة ثم وقوع المعارض فسقط الاحتجاج بحرف الواو مع ما ان الترجيح معنا من وجهين احدهما ان الحمل على الترتيب موافق للحكمة لوجوب الاتباع مفرقا حكمة لا موجب حرف الواو والحمل على القران حالب الحكمة فكان الحمل على الترتيب اولى والثانى ان الحمل على الترتيب يستلزم وقوع الثانى والثالث

واحمل على التراخي وجب او وقوع فان سبب او وقوع فالسبب على الاحمل المعهود فان عدم فالسبب
سببه لان السبب خلاف مسببه السبب قد يكون لاحقا وجميع من الاحق على امتناع ملاحقة على ان سبب
العمل يحذف الواو وقد يثبته وهو اجمع للطرفين في مسئلة الاقرار وقف ادلة الكلام على آخر لسرور فدارك
العلة الى السبب اذ قد يكون على السبب دون الحق لان غير الحق لا حد هما على السهو والعمد ثم قد
فدارك بعد السبب فوقف اول الكلام على آخر ربما يجب احدهما او اراد واحدا لهما للسرور كما قلنا في باب
الشرط في الطلاق ومثل هذا السرور في مسئلتنا بعدمه فوجب العمل بالخمسة لو سمى حرف التراخي فقال ان
دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق حمل الكرخي والطحاوي حرف اما سماه كحرف الواو وابى الخلاف
فيه والشبه ان الكلام جملة مثل كلمة بعدوجد جميع جملة فعال اذا كان غير مدخول بها لان الايقاع الاواحد
بالاجماع وهكذا كان السبع الامام الاجل الاستاذ علاء الدين رحمه الله تعالى وهذا اقرب الى السبب لان
انما للسبب مع التعقيب ووقوع الاول سبع من غير تراخ والثاني وقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق
ثم طالق فلا يزال يتعلق بالشرط الثاني سبع للحال وتلغو الثالث في قول ابي حنيفة كما ذكرنا الواو ولانا نقول
قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق في رواية ساوى دخلت الدار ولم يكن دخلت الدار قبل ذلك الدخول
المعلق ان كان مدخولا بها تعلق الاول بالشرط وتبع الثاني والثالثة في الحال فان دخلت الدار وهي في العدة
اوقعت بها بعدد ان راجعها زال المعلق وقال ابو يوسف ومحمد يتعلق الكل بالشرط حتى لا يقع شيء في الحال
واذا دخلت الدار يقع واحدة ان كان مدخولا بها تبع الثلاث على اختلاف كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة وبعدها واحدة وبعدها واحدة بخلاف قوله في حرف الواو ووجه قولهما ان عطف العين على العين
حرف العطف لان هم حرف عطف كالواو ويتعلق الكل بالشرط ثم الوقوع بعد الشرط مكروه على التعاقب سمي
حرف ثم لانه للمهلة فيقع الثاني بعده ان معنى العطف في التعليق معنى الشرط في الوقوع على ما مر ولابي
حنيفة ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق ثم ثم لو جعل الشرط آخرا وانها بعد الدخول في الملك فانه قال
طالق وقد تراخى الكلام الثاني عن الاول فسار كأنه سكت ثم قال لها انت طالق فلم يتعلق في الحال لا يتعلق بالشرط وا
جعله بعد معنى الكلمة وهو التراخي فيكون السكوت بين الكلام الاول والثاني والتراخي كالسكوت
بالسكوت على ما مر كان سبعا ان شاء الله تعالى ولو آخر الشرط فقال انت طالق طالق طالق ان دخلت الدار قال انت
طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار تعلق الكل بالشرط فوجد الشرط تبع الثلاث بالاجماع لان اهل اللغة وضعوا
هذا الكلام على آخر الشرط لاتباع الثلاث حملا على ما لو تقدم الشرط فانه يتعلق الكل بالشرط فلما تأخر
عدم لو قال انت طالق ان دخلت الدار انت طالق ان دخلت الدار انت طالق ان دخلت الدار ثم قدم الشرط
ثم قال ان دخلت الدار فانت طالق فانه يتعلق الكل بالدخول فلم يدخل لا يقع شيء وان دخلت الدار دخلها
واحدة تبع الثلاث بالاجماع لما قلنا ان هذا الكلام يلاقي طلاقا بشرط واحد كل من اتباع الثلاث الثلاث في زمان
واحد وهو ما بعد الشرط فكان اتباع الثلاث حملا في زمان ما بعد الشرط لا متفرقا فوقع واحدة بالشرط تبع حملة وا
قال انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فلا يزال يتبع الحال وتلغو الثاني في قول ابي حنيفة ان كانت
مدخولا بها تبع الاول الثاني الحال وتعلق الثالث بالشرط وقال ابو يوسف ومحمد يتعلق الكل بالشرط ولا يقع
الا واحدة وان كانت مدخولا بها تبع الثلاث سواء كانت مدخولا بها او غير مدخول بها لان عندهما بعد
الشروط كلها واحدة ووجه قولهما على ظاهر الرواية بينهما ان ثم حرف عطف كالواو الا انها تفيد معنى
التراخي فتجب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في تعلق الكل بالشرط كما في حرف الواو وابو حنيفة
يقول معنى التراخي في الوقوع هذا تبع ووقوع الثانية والثالثة قبل الدخول بها وجعل ابي حنيفة ان كلمة موضوعة

للراجع وقد دخلت على الايقاع فعسى راجع الثاني عن الاول في الايقاع كانه قال انت طالق وسكت ثم قال انت طالق وطالق ان دخلت الدار وقع الاول للحال وتعوالثاني والثالث لانهما حصلا بعد سقوط البنونة بالاول فلا يقعان في الحال ولا يتعلقان بالشرط لفقد الايقاع المالك وقت التعليق فلم يصح التعليق فالحاصل انهما يتعذران عسى الراجع في الوقوع لا في الايقاع والوجه فيه ان معنى الراجع في الايقاع لان الحكم الايقاع راجع الى حقيقته اولى لان كلمة الراجع دخلت على الايقاع والراجع في الايقاع يوجب الراجع في الوقوع لان الحكم يتبع العلة وفي العلة فاما الاول فراجع الوقوع من غير راجع الايقاع فقول ما يتبع حكم العلة على وجه لا يقتضيه العلة وهذا لا يجوز روي عن ابي يوسف فيمن قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار موصولا او قال سبحان الله او الحمد لله انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى ويقع في القضاء في الحال لان هذا كلام لا يتعلق لغة بالطلاق فكون فاصلا بين الجزاء والشرط فيمنع التعليق كما لو سكت سكوتا مانعا من صرور السؤال فيقع في الحال في القضاء ولا يصدق ان اراد به التعليق لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى ما يحتمله كلامه وكذا اذا سبح من عليه سؤال عسله او ساعل لانه لما سبح من غير ضرور او ساعل فقد قطع كلامه فصار كما لو قطعه بالسكوت ولو قال انت طالق واحد وعشرين او واحد وثلاثين او واحد وار بعين او قال احد وعشرين او احد وثلاثين او احد وار بعين وقعت ثلاثا في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقع الا واحد وجه قوله ان اوقع الثلاث متفرقا لانه عطف عددا على عدد فوقوع الاول منع وقوع الثاني كما اذا قال لها انت طالق وطالق او وطالق ولنا ان قوله احد وعشرين في الوضع كلام واحد وضع لمسمى واحد الا ترى انه لا يمكن ان يتكلم به الا على هذا الوجه فلا يفصل البعض عن البعض كقوله انت طالق ثلاثا وعلى هذا الخلاف اذا قال انت طالق اثنتين وعشرين او اثنتين وثلاثين او اثنتين وار بعين او قال اني عشرين او اني وثلاثين او اني وار بعين انه يقع ثلاثا عندنا وعند زفر اثنتان لما قلنا ولو قال انت طالق احدى عشرة يمكن ان يتكلم على عشرة هذا الوجه ان ياتي باللفظ المعاد فيقول احدى عشرة احدى عشرة فادام يقل عشرة عطفا على الواحد فكان ايقاع العشر بعد الواحد فلا يصح كما لو قال انت طالق وطالق او طالق او ذكر الكرخي عن ابي يوسف في احدى وعشرين انه ثلاث لانه هذا ما قصد قولنا أحد عشر فكان مثله ولو قال انت طالق واحدة ومائة او واحد والنا كان واحد كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه كان يمكنه ان يتكلم به على هذا الوجه وهو ان يقول مائة وواحد والفا وواحد لان هذا هو المعاد فاذا قدم الواحد فقد خالف المعاد فلا يمكن ان يجعل الكل عددا واحدا فيجعل عطفا فيقع واحد لا غير وقال ابو يوسف اذا قال واحد ومائة مع بلا بالا ان العدد م والواحد في ذلك معاد الا ترى انهم يقولون في العاد مائة وواحد وواحد ومائة على السواء ولو قال انت طالق واحد وتسعة مع اثنتين في قولهم لان هذه جملة واحد الا ترى انه لا يمكنه ان يتكلم بها الا على هذا الوجه فكان هذا اسما لمسمى واحد والطلاق لا يتجزأ فكان ذكر بعضه ذكرا للكل فكان هذا ايقاعا للتسع كانه قال لها انت طالق تسعا ولو قال انت طالق نصفا وواحدة يقع عليها ثنتان عند ابي يوسف وعند محمد واحدة لان الكلام على هذا الوجه غير معاد بل العاد قولهم واحدة ونصفا وانما يدل على المعاد لو لم يمكن ان يجعل الكل عددا واحدا فيجعل عطفا وابو يوسف يقول الاستعمال على هذا الوجه معاد فانه يقال واحدة ونصفا وواحدة على السواء ربما الاضافة الى المرأة في صريح الطلاق حتى لو اضاف الروح صريح الطلاق الى نفسه فان قال انا منك طالق لا يقع الطلاق وان نوى وهذا عندنا وقال الشافعي الاضافة الى المرأة في صريح الطلاق حتى لو قال انا منك بائن او انا طالق حرام ونوى الثلاث يصح وجه قوله ان الروح اضاف الطلاق الى محله فصح كما اذا قال لها انا منك بائن او انا طالق حرام دلالة الوصف ان محل الطلاق المعد لان السلطان رفع السبب الرحل معدا المعد هو الممنوع والروح ممنوع

عن الروح باحبها وعن الروح اربع سواها فكان مسدا فكان حلالا اضافه الكنايه المتعه لانه لما ان الاذا قع
اوسلة اليها اضافه من جانبه كذا هذا ولما الكتاب السنه المعقول الكتاب سوله سه وحل فطلقوهن
لعدتهن امر سبحانه وتعالى بطلقهن والامر اذا علق بشرط يجزى عن وكوطلق حسنه ورد لتطلق امراته حسنة لانه
اضاف الطلاق الى سنته لا الى امراته حسنة فكون مجهار المنهي عنه اسرع والشرف الذي ليس بمشروع
لا يعتبر سرا وهو سنته عدم الصحة واما السنة مارى ابو اودى سنده اسناد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال راجعوا ولا تطلقوا بالطلاق بهذه عن ابن الرحمن هي ان التطلق مطلقا سوا كان مسنا الى الروح او
الى الروحه وا كد النهي بقوله قال الطلاق بهذه عن ابن الرحمن فاهر احدث هنى ان يكون التطلق منهاسوا
اضيف الى الروح اوالبها ح ب الرحمه في اتطلق اتضاف الى الروحه في نصوص الكتاب من قوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن وقوله تعالى بطلقها وقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ونحو لك فهو التطلق المباح
الى الروح على اصل النهي المنهي عنه مشروع والشرف الشرعي اذا خرج من ان يكون مشروعا لا وجود له شرعا
فلا تصح صرر واما المعقول فهو ان قوله انا مطلق طالق اما ان تعراحا اعن كريه طالقا كما سنه ظاهر السنه
واما ان تعرا سا وهو اباب الاطلاق لا سبيل الى الثاني لانه مطلق ليس حلسه فدا النكاح واما ان اباب
محال فتعين الاول وهو ان يكون اخبارا عن كونه طالقا وهو ما ينفي هذا الاخبار الدليل على انه ليس حلسه قيد
النكاح رحمان احدهما ان قيد النكاح في حاب المرا ب لسر ر حسن ما هو من مقاصد النكاح وهو الكن
والسكن لان المرا ة روح والذ ر ب فلا تسمن سلة البها واذا حاب لذلا سن كريه منه وهذا السرور معدمه في
حاب الروح فلا يتب سلة قيد النكاح رانيا ان قيد النكاح هو ملك النكاح وهو الاحصاص الحاجر الروح
مالك لان المرا ملوكه ملك النكاح المملوك لا بد له من مالك ولا يتب له الروح فيها فاذا ان الروح مالكها فيستحال
ان تكون ملوكا حارف ما اذا اضاف الطلاق البها فان دل لها ب دالي انه لا يمكن حمل هذا السنه على الاخبار
لانه تكون كذبا لكونه باسيا مطلقه لثبوت قيد النكاح فيحمل على الانسا ا مكن لعد الاطلاق فله حلاف
الكتاب المتعه لان الانابه صلح الوصا انها اضيفت الى الطرفين اذا سمن احد الطرفين زال من الطرف الآخر
ضرور لاستحاله اتصال سي ما هو مستعمل عنه واستحر م اباب احرمه انا لا تنسمن احد احدين لاستحاله
ان تكون النحس حلا لا لمن هو حرام حلاف الثلاث لانها اباب الاطلاق ورفع القيد السلم سب الامن حانب
واحد لانه قيم واما قوله الروح ممنوع عن الروح باحبها اربع سواها فهم لكن لم سب الامن حانب واحد
وانه قائم لان المنع من الله لكونه حمانا من الاحسن في النكاح وهذا كن باطل النكاح الا ترى لو زوجها جميعا
لم يجز وسوا كانت الاضافه الى امرا معينه او مبهمه سندمه العلما حتى لو قال لامراته احدا كما طالق او قال
لاربع نسو له احدا كن طالق وهن نسو واحد نصها صحب الاضافه وقال نا القياس لا يصح اضافه الطلاق
الى المتعه وجه قولهم ان يصلح حلا للنكاح فلا يصلح حلا للطلاق الطلاق رفع ما سب النكاح فكذا يصلح
حلا للنسع والضعه والاحار وسارا تصرفات فكذا الثلاث اما عموم الاثار من الكتاب والسنه من نحو
قوله سه وحل فطلقوهن لعدتهن وقوله الطلاق مرتان وقوله سبحانه وتعالى فلما لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن وقول النبي صلى الله عليه وسلم كل حلال الى الله الطلاق النبي
والمعقول من وجهين احدهما ان الطلاق رطلاق ان الطلاق المضاف الى المعين احهول ولا ان هذا لس سحرا سلاق في
الحسنه بل هو تعليق من حسب المعنى شرط الثاني لما ذكرنا والطلاق ما حمل التعليق الشرط الا ترى انه تصح
تعليقه سارا الشرط كذا هذا الشرط حلاف النكاح فانه لا حمل التعليق بالشرط فلا تكون الجهولة حارا
للنكاح وكذا الاحرار والنسع وسارا التصرفات على هذا الوجه لا تكون هذا الاتباع الطلاق في احهوله لانه تعليق

رتعالى انالله بقوله تعالى فمن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلا يلزم من حل الخلع حل الطلاق بعد الخلع لانه لا يلزم من حكم الطلاق البائن بقوله تعالى فمن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلا يلزم من حل الخلع حل الطلقة الرابعة والله عز وجل اعلم واما بيان كيفية هذا النوع وقبول له كيفيتان احداهما انه طلاق بائن لا نعلم فيه كما بيان الطلاق الرابعة واما بيان سببه فالطلاق على عوض وقد ملك الزوج العوض بقبوله فلا بد ان يملك شيئا يجعل العوض بمقابلته لا يملك شيئا الا بالبائن فيكون طلاقا بائنا ولانها انما بذلت العوض لتخلص نفسها عن حبالة الزوج ولا يتخلص الا بالبائن لان الرجعي لا يرفع حبالة الزوج عنها في الحال الرجعي فلا يتخلص وبذهاب بالبائن يتخلص وهذا لا خور فكان الواقع بالخلع بائنا واما بيان كيفيته فالطلاق على عوض يعلق الطلاق بشرط وهو قبولها العوض من جانبها بمقابلة العوض وهو ملك المال عوض حتى لو اعتد الزوج الخلع فقال خالعتك على الف درهم لا يملك الزوج الرجوع عنه لا فسخه ولا بغير القبول ولا تبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها ولا يشترط حضور المرأة بل يتوقف على مارد المجلس حتى لو كاتبها فبلغها فقبلت الخلع بقلبها بمقارنته لما ذكرنا له ان تعليقه بشرط وتنجيزه الى زمان يتوان قبول اذا قدم زيد فقد خالعتك على الف درهم او قبول خالعتك على الف درهم غدا او رأس شهر كذا والقبول الساعة يدور بعد مجيء الوقت حتى لو قبلت قبل ذلك لا يصح لان التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت يطلق عند وجود الشرط والوقت فكان قبولها قبل ذلك هدرا ولو شرط الخيار لنفسه بان قال خالعتك على الف درهم على ان بالخيار يوما فلم يصح الشرط ويصح الخلع اذا سلم وان كان الابتداء من المرأة بان قالت اخلعني على مائة درهم فلها ان رجعت عنه قبل قبول الزوج وتبطل بقيامها عن المجلس وقيامها ان توقف على مارد المجلس بان كان الزوج بالغا حتى لو بلغه قبل لم يصح ولا يعلق بشرط ولا يضاف الى وقت ولو شرط الخيار لها بان قال خالعتك على الف درهم على ان لي الخيار يوما لم يصح الشرط ويصح الخلع ويسقط الخيار لنفسه حتى لو قبل في الخيار لم يقع الطلاق ووجب المال لان الخيار يمنع وقوع الطلاق ولا يمنع وجوب المال وعند زفر لا يصح الطلاق ولا يلزم المال وعند ابي يوسف رحمه الله شرط الخيار باطل والطلاق واقع والمال لازم واما اخلعتك الحاضر في كيفية هذا النوع لانه طلاق عند ما يعلم ان المرأة لا تملك الطلاق بل هو ملك الزوج لا تملك المرأة فما يسبق قبول الزوج وهو قوله خالعتك فكان ذلك منه طلقتك الا انه علقه بالشرط والطلاق يحتمل التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت لا يحتمل الرجوع والفسخ لا نسد المجلس وهو العائد عن المجلس لا يحتمل شرط الخيار بل يبطل الشرط ويصح الطلاق واما في حاضرة فانه معاوضة المال لانه يملك المال بعوض وهذا معنى معاوضة المال فراعى فيه احكام معاوضة المال كالبيع ونحو وما ذكرنا من احكامها لان اما يوسف ومحمد يقولان في مسألة الخيار ان الخيار يشترط للفسخ والخلع لا يحتمل الفسخ لانه طلاق سنة وجواب ابي حنيفة عن هذا ان كل الخيار في موضع انعقاد العقد في حق الحكم على أصل اصحابنا فلم يكن العقد منعقدا في حق الحكم للحال بل هو موقوف في حق المال الى وقت سقوط الخيار حينئذ يعلم على ما عرف في مسائل البيوع بالله الموفق واما ركنه فهو الايجاب والقبول لانه عقد على الطلاق بعوض فلا يقع الا برضاه ولا يستحق العوض بدون القبول بخلاف البيع الاول وبه اذا قال خالعتك ولم يذكر العوض ونوى الطلاق بانه يقع الطلاق عليها سواء طلبت ام لم تسأل لان ذلك طلاق بغير عوض فلا يفتقر الى القبول وحصر السلطان ليس بشرط لجواز الخلع عند عامة العلماء فجاز عند غير السلطان وروي عن الحسن وابن سيرين انه لا يجوز الا عند السلطان والصحيح قول العامة لما روي ان عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم جوزوا الخلع بدون السلطان ولان النكاح جاز عند غير السلطان فكذا الخلع بعد ما يسقط بغير ما عن الماضي من اللعان وهل يسقط بلفظ غير ما حددهما عن المسلم وهو الامر والاستفهام حمله الكلام فعال العقد لا يحلو إما ان يكون بلفظ الخلع وإما ان يكون بلفظة البيع والشراء وكل ذلك

الطلاق وواقع رمهم من قال معنا انه لا شئ الطارق ولا حب المال عليها وذكر القفال في اختلاف العلما انه سبر
واقع في اختلاف امدا انه لا سع الطارق عندا تحاسا وقيل في المسئلة رواسان والحاصل انه لا خلاف في انه لا يحب
المال عليها ان الخلع في حد نفسه معاوضة المال بالبس بمال لقصد تسريحها وتصرف الاضرار لا يدخل تحت
ولاية الولي كالهبة بقصد ونحو ذلك وانما الاختلاف في وقوع الطلاق وجه القول الاول ان نحو الخلع لا يقف
على وجوب العوض فان الخلع يصح على ما لا يصلح عوضا كالدم والخمر رواه وجود ذلك فلم يكن من
ضرورة عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق وجه الثاني ان الخلع سمي وقع على بذل هو مال فيعلق وقوع الطلاق
بقبول يجب به المال وقبول الاب لا يجب به المال لانه ليس له ولانه التزم على القصد لكونه مضرا بها فان
خلعها الاب على الف على انه ضامن فالخلع رابع والالف عليه لما ذكرنا ان من شرط صحة الخلع في حق وقوع
الطارق وجوب البدل فقبول ما لا يصلح بدلا من هو اهل للتزم والمرأة والاب والاجنبي في هذا سوا لما بينا واما
شرط وجوب العرض وهو المسمى في عقد الخلع فله شرطان احدهما قبول العرض لان قبول العوض كما هو
شرط وقوع الفرقة من جانبه فهو شرط لزوم العوض من جانبها كما ذكرنا سوا كان العوض المذكور في الخلع
من مهرها الذي استحقه بعقد النكاح في المسمى مهر المثل او مالا آخر وهو المسمى بالجعل فهذا الشرط
يعم العوضين جميعا والثاني يخص الجعل لان ما لا يصلح عوضا في النكاح يصلح عوضا في الخلع من طريق الاولى
وليس كل ما يصلح عوضا في الخلع يصلح عوضا في النكاح لان باب الخلع اوسع اذ هو يحتمل جهالة لا يحتملها
النكاح على ما مر ذكر ذلك في خصائص وجوب المسمى فيه شرط لم يشترط في النكاح لوجوب المسمى وهو تسمية
مال معلوم وجود وقت الخلع معلوم او حصول جهالته قليلة او كثيرا لم يكن مما حسنه فان وجد هذا الشرط
وجب الجعل والا فلا يجب وهل يجب عليها رد ما استحقه من المسمى او مهر المثل عند النكاح بيان ان كان المسمى
مالا معلوما يجب ان كان معدوما وقت الخلع او حصول جهالته مما حسنه كجهالة الجنس ونحوها وان
لم يكن المسمى مالا معلوما فلا شئ عليها اصلا وسع الزوج في الجعل في الخلع ان كان مما يصح تسميته مهرا في
النكاح حكمه حكم المهر أعني ان المسمى في النكاح ان كان مما يجب الروح على تسليم عينه الى المرأة في الخلع يجب
المرأة على تسليم عينه الى الروح وان كان مما يجب الروح من تسليم الوسط منه وجب عليها في الخلع يجب
المرأة كالعبد والفرس ونحو ذلك لان المسمى في العقدين جميعا عوض عن ملك النكاح الا انه في احدهما عوض
عينه سواء وفي الآخر سوطا فصار احد العقدين كالآخر في هذا الحكم والتسمية انما توجب الوسط منه اصلا لان
كونه وسطا معرف بها على ما مر في كتاب النكاح وبيان هذه الشرائط في مسائل اذا خالع امرأته على مسمى او دم
او خمر او خنزير وقعت الفرقة ولا شئ له على المرأة من الجعل ولا يرد من مهرها شيئا اما وقوع الفرقة فلان الخلع بعوض
معلق قبول المرأة ما جعل عوضا كما ذكرنا سواء كان المسمى مما يصلح عوضا او لا لانه من جانب الروح يعلق
الطارق بشرط القبول وقد قبلت فصار كأنه صرح بتعليق الطارق بقبولها العوض المذكور فقبلت ولو كان كذلك
لوقع الطلاق اذا قبلت كذا هذا اما عدم وجوب شئ له على المرأة فلان الخلع طلاق والطلاق قد يكون بعوض
وقد يكون بغير عوض والميتة والدم ليسا بمال في حق احد فلا يصلح عوضا واخواه والخمر لا قيمة لها في حق
المسلمين فلم تصلح عوضا في حقهم فلم تصح تسميته سواء مر ذلك فاذا خالعها عليه فقد رضي بالفرقة بغير عوض فلا
يلزمها شئ لان الخلع من جانب الروح اسقاط الملك واسقاط الملك قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض
كالاعتاق فاذا ذكر ما لا يصلح عوضا اصلا او ما لا يسلح عوضا في حق المسلمين وقد رضي بالاسقاط بغير عوض
فلا يستحق عليها شيئا لان موانع التسليم عند الخروج عن ملك الروح غير ممنوعة لان المانع في الاصل ليس بالمال
ممنوعة الا انها جعلت ممنوعة عند المقابلة بالمال المتقوم وعند المقابلة بالبس بمال ممنوع سواء على الاصل ولا بالنسبة

احد حكم السوم في باب النكاح عند الدخول في ملك الزوج احد امالها تعلقا للآدمي لكن بها سببا لحصوله
جعلت متومة سرا لصيانة لها عن الابتذال والحاجة الى الصيانة عند الدخول في الملك لا عند الخروج عن الملك لان
بالخروج زوال الابتذال فلا حاجة الى السوم فبقي على الاصل وجعل الزوج كما في الخلع على عدم الابتذال
وفي النكاح علينا لان حالة حدوث الملك لا يسترخص الا موص لهذا كما في مسائل النكاح المذكور
لا يسلم عوضا لنحو الف بالعدم حتى العوض الاصلي وهو مثل ما في الخلع والعوض فيه ليس بمال بل هو
مشروع عوض وغير عوض فلم يكن من ضرورة العوض كذا النكاح مثل البضع عوض والخلع اسقاط
الملك عوض وفيه عوض كذا ما في البضع عند الدخول اعطى لها حكم التمويه سرا للكونها وسيلة الى حصول
الآدمي المكرم والخلع اذا زال معنى الوسيلة فلا يظهر معنى السوم فيه وما خلها على سبيل اشتباب الدخول فالملك
على مال طويل عمي ارسمي من وجه اوعلى مال سرعها من ان ارسلى مال ظاهري من وجه اوعلى مال حلي
ارسحري من وجه كان هذا على قوله عندنا وقال الشافعي لا سمي له رحمه قوله ان احسن ما يظن الملك في
السرع لا يسلم عوضا في الخلع لانه عند رالتسليم ولهذا لم يسلم عوضا في النكاح كذا في الخلع والدليل على
انه لا يحور سمه راصل عند ان كل ما لا يحور سمه لا يسلم عوضا في الخلع ولما ليس في الخلع في النكاح وهو
ان باب الخلع اسع من باب النكاح الا ترى ان لو خلعها على عبد لآن تحب السمه وارد احاله لم يصح التسمه
فتصح اضافته الى ما هو مال متقوم موجود كما يصح اضافته الى العبد الآبق اولى لان ذاك له خطر الوجود
والعدم هذا موجود وبهذا سقط ان القدر على تسليم البدل ليس بشرط في الخلع فانه جائز على احد الآبق والقدر
على تسليمه عند ما سقط خطر العدم فالقدر على تسليم المسمى شرط ان لم يكن هناك سمي وقد سلمه
استحق بعد النكاح لا بالمسمى ما لا مسوم سمي عنه بسمه المثل المتقوم فصار قد سلم مال مسوم
صامنه لك الزوج لم يحصل ملكه الا موص هو مال متقوم وبعد سلمه الوصول اليه لعدمه لا سبيل الى
الرجوع الى التسمه المذكور حقا لها رلا الى قيمه اسمع لما انه لا قيمه للسمع عند الخروج عن الملك لما ذكرنا فوجب
الرجوع الى ما هو موم السمع على الزوج عند الدخول وهو ما استحقه المرأة من المسمى او مهر المثل كذلك اما الملك
على مال سمي من مناع انه ان كان سالما مناع قوله وان لم يكن رجع بقيمة المهر لا مساغ له بتسمه مال مسوم فلزمها
ضمان العرور وهو رد المهر المستحق لها فلا وجه لقوله على مال ظني سمي او صروعا او على مال حلي ارسحري لم
يسم على ذلك ثم كان هناك سمي احد لان التسمه وقع على مال مسوم موجود لكنه حصل لكن احتباسه
تناحسه فلا مع استحقاق المسمى ولو لم يكن هناك سمي فلا سبيل له لانعدام تسمه مال مسوم لانهاد كان ما
ظنها وقد تكون في ظنها مال مسوم وقد لا تكون فلم يسقط ان لزوجها مال الزوج هو الذي عرضه الرجوع
حكم العرور ولا عرورها فلا رجوع عليها سمي وان قال خلعت على ما يلد سمي او خلعت او مر حلي او
سحري او على ما في يده العام اراكبه ارما اسمل من ساري فسل الزوج وقع اليه فلما ذكرنا ان لها ان ترد ما استحق
من المهر ان ولد ابسم راكبه المحل والسحر اما قوع اليه فلما ذكرنا ان ذلك هنا على قول ما يصلح موضوعا
تحت تسمه موضوعا واما حور رد المستحق فلانه لا سبيل الى استحقاق المسمى لكونه معدوما وقت الخلع
وحور ان يوجد وتحور ان لا يوجد استحقاق المعدوم الذي له خطر الوجود عند الناس لمعارضة الشرع له
ورد يحمل الحال اذا لم يحلب المعدوم الذي ندر ما يحمل لاختلاف فيها في احتمال اسمه واحتمل ولا سبيل الى
اهدار التسمه راسا لانها سمت مالا مسوما فلم الرجوع الى المهر المستحق بعد النكاح ولو قال خلعني على
ما في يدي من راس او ظبي او ولو كان في يدها من ذلك فهو له لان ما سمت مالا متقوما والمسمى
موجود فيجب التسمه وان كان المسمى مجهول التسمه ولها في يدها من الجنس المذكور وقيل ان كان لا يعلم

باسم الجنس فيدخل الثلاث وما سواها لم يكن في بدها شيء اوكان اقل من الاقل فعليها من كل صنف سمته لانه
ورثا في الدراهم الدنانير وبعد اتى الفلوس لوجود تسمية المال اسمي لان الدراهم والدنانير والفلوس اموال مسومة
والمذكور بلفظ الجمع واقل الجمع الصحيح لانه صرف الواو بعض المسمى كما في الوصية بالدراهم بخلاف
النكاح والبيع فانه اذا ترك امرا على ماله بد من الدراهم ليس في بدها شيء من الذهب حتى تجب عليه صرف المثل
ولو اشترى عبدا على ماله بد من الدراهم وليس في بدها شيء حتى تجب عليه قيمته لان مانع البيع ليست متومة عند
الخروج عن الملك فلم تسقط كون المسمى معلوما واعتبر المسمى مع جهالته في نسبة يحمل على المسمى بخلاف
النكاح لان مانع البيع عند الدخول في الملك متومة وكذا عند متومة في نسبة فلا ضرورة الى اعتبار المسمى
المجهول ولو قبض على مال بدلي ثم رد عليه فان كان في بدها شيء فهو لها لان التسمية وقعت على مال متوم موجود
فصحت واستحق عليها مال بدها فاول اوكد لان كلمة ما عامة فيما لا يعلم ان لم يكن في بدها شيء فلا شيء لانها ا
لم يكن في بدها شيء فلم توجد تسمية مال متوم لا باسم مال بدها وقد كان في بدها شيء متوم وقد لا يكون
فلم توجد شرط وجوب شيء فصار كما لو مات شيء ولو اختلعت الامة من زوجها على خمر او على عبد او مرهونا او
الطلاق ولا شيء عليها من الجعل حتى تعتق اما وقوع الثلاث فلا شك على قول ما جعل عوضا وقد وجد واما
وجوب الجعل بعد العتق فلا باسم مالا متوما وجودا وهو معلوم ايسارها من اهل التسمية فتجب التسمية
الا انه تعذر الوجوب للحال حتى المولى فصار الى ما بعد العتق وان كان بادن المولى لزمها الجعل بمباع فسد لانه ليس
طهر حتى المولى فتباع فسد كسائر الديون وكذلك المكاتبة اختلعت من زوجها على جعل خمر او الجعل وقع
الطلاق وصار الجعل الى ما بعد العتق وان بادن المولى لان رقبتها لا تحمل البيع فلا تحمل تعلق الدين بها ولو خلع
امرأته على رضاع ابنه منها سنتين صار الخلع وسقط ان رضعته سنتين فان مات ابنها قبل ان ترضعه سقط رجع عليها
بنصف الرضاع للمدة وان مات في بعض المدة رجع عليها بنصف ما بقي لان الرضاع ما يصح الاستحقار عليه قال الله
تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن فصح ان يجعل حقا في الخلع كالولد قبل الرضاع كما لو خالعها على
اختلعت عليه مالك في بدها قبل التسليم ورجع الى قيمته ولو سقط عليها نفقة الولد بعد الحولين وضرب لذلك اجلا
اربع سنين او لاقل سنين بذلك ما أمل وان هلك الولد قبل تمام الرضاع فلا شيء عليها لان النفقة ليس لها مقدار معلوم
فكانت الجهالة مفاحشة فلا يلزمها شيء ولكن الطلاق واقع لما ذكرنا ولو اختلعت في مرضها فهو من الثلث لانها
متبرعة في قبول البدل فتعتبر من الثلث فان مات في العدة لها الاقل من ذلك ومن ميراثها منه ولو خالعها على حكمها او
حكمها او حكم احدى فعليها المهر الذي استحقه بعقد النكاح لان الخلع على الحكم خلع بمسمى فاسد فاشبه
اذا لم يسم اصلا فلم يصح التسمية فلا يستحق المسمى ويرجع عليها بالمهر لان الخلع على الحكم خلع على ما يبيع به
الحكم ولا يبيع الا بمال متوم عادة فكان الخلع على الحكم خلعا على مال متوم فتعذر به تسميته مال متوم الا انه لا
يتعدل الى استحقاق ما يبيع به الحكم لكونه مجهولا جهالة مفاحشة كجهالة الخمس ويرجع الى ما استحقه من المهر
بقدر ان كان الحكم الى الزوج فان حكم بمقدار المهر يجوز المرأة على تسليم ذلك لانه حكم بالقدر المستحق وكذلك ان حكم
بأقل من مقدار المهر لانه حط بعض حقه فهو ملك حط بعضه لانه ملك حط الكل فالبعض اولى وان حكم بأكثر من المهر
لم يلزمها الزيادة لانه حكم لنفسه بأكثر من القدر المستحق فلا يصح الا برضاها وان كان الحكم اليها فان حكمت بقدر
المهر جاز ذلك لانها حكمت بالقدر المستحق وكذلك ان حكمت بأكثر من قدر المهر لانها حكمت لنفسها بالزيادة وهي
ملك بدل الزوج وان حكمت بأقل من المهر لم يجز الا برضا الزوج لانها حطت بعض ما عليها وهي لا تملك حط ما عليها
وان كان الحكم الى الاجنبي فحكم بقدر المهر جاز وان حكم بزيادة او نقصان لم يجز الا برضا المرأة والنقصان
الا برضا الزوج لان في الزيادة ابطال حق المرأة في النقصان ابطال حق الزوج فلا يجوز من غير رضا صاحب الحق ولو

احتمال حسن مع صحة اسنادها فهو قول امرأ وعلى ترجيحه لان قول امرأ
والروح سنى على سكر فكان قوله اولى فهذا قياس على اصل مختلف فيه فهل
قالت ان كنت قلت لك قول ترجح فيه قول من قال لا يسأل بعضنا بعضا لغير حاجة
على قول لا قلت ان القول قول الذي رجحه من قال ان الزوج لا يسأل سكران
لان قول الرجل لامرأته جعل امرك بيدك طلاق فجعله امرأ او على فاكهي ارجح في قوله
على مقتضى حلف في البيع لان الاحتمال يدرء السؤال لا يعني معاقبة الاقرار لاحتمال
انه سمع ما قبل قوله فلم يعمل ولان الذي اسقط بقية الطلاق لانها الذي حرمه او وقوع
الزوج سكران وقع لانه مرتبط او وقوع فكان السؤال فوق اسكه والمطلوب (اما) من قبل ما يحمل الزوج من
احتمال يوجب رد الحل حتى الكفار فيه ان السؤال لاحتمال كان من قبل المرأة
كان من قبل الزوج فالحل به احتمال من العرض على الخلع لقوله تعالى فان
وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا من احتمال ما اساس المرأة كذا النهي فهو ما اخذوه
بناء على قوله لا يعمل هو لتذهبوا بعض ما اتيتموهن ان لا يسيئوا عليهن لتذهبوا بعض ما اتيتموهن
الا ان يأتين بفاحشة مبينة ان الاتيان بالفاحشة المبينة اسقط حل سؤالهن واسقط حل
وحكم المبني حالة حكم المبني منه فسقي حرمة احتمال ما اسألوهن عند عدم السؤال من هذا
في حكم الله في احتمال ذلك في احكم ولزم حتى لا يجد السؤال لان الزوج اسقط ملكه بها فعوض
الزوج من اهل الاستحقاق الذي من اهل اهله وصفة الرضا فجوز في الحكم والقضاء وان كان السؤال من
قبلها فلا بأس بان تأخذ منها بقدر ما اعطاها لقوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة الا ان يسأل الا بدا
من النهي الذي حسن الشاهد بقوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فسل ان لا جناح على الزوج في الاخذ
وعلى المرأة في الاعطاء واما الرضا على قدر المهر فسيأتي ان شاء الله في كتاب الطلاق ان شاء الله وهكذا روي
عن علي رضي الله عنه انه كره الزوج ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها وهو قول الحسن البصري وسعيد بن المسيب
وسعيد بن جبير وطاوس رحمهم الله في الخلع انه يأخذ منها ما شاء وهو قول النخعي وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وروايته
شاهد قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به رفع الجناح سواء كان الاخذ من المرأة من غير فصل بين
ما اذا كان النشوز منها او منه فيحل العمل باطلاق النص ولانها اعطت بدل ما يملكه فيما يملكه من بضعها
وقد قال الله تعالى في طلاق الكتابي من غير فصل بخلاف ما اذا كان النشوز من قبله لان النشوز
اذا كان من قبل الزوج كان في حكم في المال لان اظهر انها مع نشوز الزوج لا تعطي الا كان مبسوط
من جهة سبب الله مع ما ان التعرض لا يوجب الاخذ وجه الله الاصل بقوله تعالى فلا جناح لكما
ان يأخذ الا ان يخافا الا ان يخافا لان الخوف في قوله لا جناح عليهما فيما افتدت به هو من احتمال
ما اعطاها من المهر لان الذي اسقط من المهر حقوقها فلو اقدمت على ما ذكرنا لكان الذي من
احتمال من المنهي عن احتمال على المهر من طريق الاولى كالذي من الوقف انه كره بها من السوء
الذي هو فوقه الذي من الاولى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال لامرأة ثابت بن قيس بن شماس
اتردين عليه حديقته قالت نعم قال اما الله فلا نهي عن الزوج مع كون النشوز من قبلها ورد نهي ان المرأة
من قوله فيما افتدت به لان الزوج عليه وان كان ظالما مأمورا فيما ان النبي صلى الله عليه وسلم انما نهى عن
سؤال الزوج على الله سبحانه وتعالى في سؤال لا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا كما في الآية
ما آتاها فكان المذكور اخرا هو فيما افتدت به مردودا الى اول الكلام من قوله فيما افتدت به ما آتاها

ويحمل به قول الله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ما اخذه مال فيسقط من بسببها فهم لكن دل دليل الجواز وبه
قول ان الزيادة جائزة في الحكم والقضاء ولان الخلع من جانبها وضعه حالة على الطلاق واسقاط ما عليها من المال
وقد يقع المال عوضا عما ليس بمال جائز في الحكم اذا كان ذلك مما يرغب فيه الا ترى انه جاز العفو على قليل
المال وكثيره واحد المال بدلا عن اسقاط القتل والزنا وكذلك الصلح عن دم العمد وكذلك النكاح لما جاز على
اكثر من مهر مثلها وهو بدل البضع فكذا جاز ان يضمنه المرأة اكثر من مهر مثلها لانه بدل من سلامة البضع
في الحالين جميعا الا انه يستحب الزيادة على قدر المهر لا لمعنى في نفس العقد بل لمعنى في غيره وهو سهولة الزنا والاصرار بها
ولا يوجد ذلك في قدر المهر فجعل له احد قدر المهر شرعا

فصل وأما حكم الخلع فقول وبالله التوفيق اذا وقع الخلع اختلفت احكامه بعضها مع كل طلاق بائن وبعضها خص
الخلع اما الذي يعم كل طلاق بائن فنذكر في بيان حكم الطلاق ان شاء الله تعالى وأما الذي يخص الخلع فالخلع لا يخلو
اما ان كان بعد الدخول واما ان كان قبل الدخول فان كان بعد الدخول فان قال خالعتك وبرئ الطلاق حكمه انه يقع الطلاق ولا
يسقط شيء من المهر وان كان قبل الدخول فان كان البدل هو المهر فان حط الكل على المهر حكمه ان المهر ان كان عينا مقبوضا انه
يسقط المهر عن الزوج ويسقط عنه النفقة الماضية ان كان مقبوضا فعليها ان ترد على الزوج وان كان البدل مالا
آخر سوى المهر حكمه حكم سقوط كل حق وجب بالنكاح قبل الخلع من المهر والنفقة الماضية ووجوب البدل حتى
لو خلعها على عبد أو على ما بة درهم ولم يذكر شيئا آخر فله ان كان لم يسلمها المهر ولم يبرئها لكي لها عليه شيء سوى
كان لم يدخل بها او كان قد دخل بها ان كان قد اعطاها المهر لم يرجع عليها بشيء سوى كان بعد الدخول بها او قبل
الدخول بها كذلك اذا اداها اليها على عبد او على ما بة درهم ولم يسم في الخلع في جميع ما وصفنا وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو
يوسف في المبارأة مثل قول ابي حنيفة وقال في الخلع انه لا يسقط به الا ما سمى وقال محمد لا يسقط في الخلع والمبارأة
جميعا الا ما سمى حتى انه لو طلقها على ما بة درهم ومهرها الف درهم دين كان المهر عينا مقبوضا فانه لا يرجع عليه بشيء
سواء كان الزوج لم يدخل بها او كان قد دخل بها في قول ابي حنيفة وله عليها ما بة درهم وعندهما ان كان قبل الدخول
بها فلها ان يرجع عليه بنصف المهر وذلك خمسون ولا عليها ما بة درهم فيسقط قدر المائة فما صاد رجع عليه بالباقي
وان كان بعد الدخول فلها ان يرجع عليه بكل المهر الا قدر المائة ويرجع عليه بخمسين ان كان المهر مقبوضا فله خمسا
المائة لا غير وليس له ان يرجع بشيء من المهر سواء كان قبل الدخول بها او بعد في قول ابي حنيفة وعندهما ان
كان قبل الدخول يرجع الى الزوج بخمسة اسداس نصف المهر وان كان بعد لا يرجع عليها بشيء وهكذا الجواب في المبارأة
عند محمد والحاصل ان ههنا اربع مسائل الخلع والمبارأة والطلاق على مال ولا خلاف ان حكم الطلاق على
مال انه لا يملك من سائر الحقوق التي يملكها حكم النكاح لا خلاف انه في سائر الديون التي وجبت بالنكاح
والا يسقط بهذه التصرفات وانما الخلاف بينهم في الخلع والمبارأة وانهما جواب ابي حنيفة وابي يوسف في
المبارأة واختلفوا جوابهما في الخلع وابو يوسف ومحمد في الخلع واختلفوا في المبارأة فابو يوسف مع ابي
حنيفة في المبارأة يرجع محمد في الخلع وجه قول محمد ان الخلع طلاق بعوض فاسمه الطلاق على مال والجامع بينهما ان حق
الانسان لا يسقط من غير اسقاطه ولم يوجد في الموضعين الا اسقاط ما سمى فلا يسقط ما لم يذكره بالتسمية ولهذا لم
يسقط به سائر الديون التي لم يجب سببها النكاح وكذا لا يسقط بهذه العقد الا بالتسمية وان كان من احكام النكاح
كذا هذا وجه قول ابي يوسف وهو الفرق بين الخلع والمبارأة ان المبارأة صريح في اسقاط الدعاوى لانها ابراء
خاصة بخلاف الخلع فانه معاوضة في حق الحقوق التي يملكها بسبب النكاح فاما الخلع فليس بصريح في اسقاط
الدعاوى لانه ليس في لفظه ما ينبئ عن الدعاوى اصلا بسبب الدعاوى والباب طريق الاقتضاء لا يكون ثابتا من جميع
الوجوه فبسبب الدعاوى تقدر ما وقع التسمية لا غير ولان في حديث ابن الخلع في معنى المبارأة لان المبارأة مفاعلة من الدعاء

الا ا اسقاط فكل اسقاط من كل احد من الزوجين لحقوق المعلقة بالعقد المشار اليه كالمحاسبة
بالدين ا الاصل الحاصل على مال سمي السلح جميع ما ذكرنا كذا الملتقى والخلع ما خوذ من الخلع وهو النزع والترع
اخراج الشيء من الشيء هي قولنا خلعها اي اخرجها من النكاح ثم لما خرجها من سائر الاحكام بالنكاح ولما
تكون سببا لاحكام الثابتة بالنكاح وهو معنى انها فكان الخلع في معنى الزوال والعود للمعاني لا للالفاظ
فيخرج جواب عما ذكر ا بسبب ما قوين حمدانه حد ما اسقاط المسمى سؤال ان يوجد تعاقد
وحد دلالة لما ذكر ان لم يذكر الجميع دليل حله ولا سبب هما من الخلع فلما اشاره اراده الخلع بينهما المنازعة
والخلع اسم وفعل في حقوق النكاح ولا يدفع المهر والخلف الاسقاط حقوقه فكان لفظ بسببه مما
الحقوق المعلقة بالنكاح ولا تخلاف سائر الديون لانه لا يعلق بها النكاح ولم يسع المشاجرة فسار لا في سببها ولا يصرف
الاسقاط اليها خلاف الطلاق على مال لانه لا يدل على اسقاط الحقوق الواجبة بالنكاح لا سيما ولا لانه راما سببه
العقد لم يهلك احدهما قبل الخلع ولا سبب واسقاطها الخلع بخلاف السبب المذكور ها كان واجبا قبل الخلع
بعرض اباضي او مالية اسي فكان الخلع اسقاطا عما الحقوق فصح وارجاعها على سببه العقد صح ولا يجب السبب لو
اراد ارواح عن السبب في حق تمام النكاح لا يسع الا ارجاعه لان السبب في النكاح حق سائر على
حسب حدوث الزمان معدوما فكان الا ارجاعها على اوجوب ما يسع ما هو العقد ما يجب عند الخلع
فكان الخلع على السبب ما عاما رجوعها ولا يسع الخلع على اسكني والا ارجاعه لان السكني حق حدثه تعالى قال
الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فلا يملك العبد اسقاطه راما تعالى اعلم
فصل ح واما الطلاق على مال فهو في احكامه كالخلع لان كل احد طلاق عوض فصار في احد هما ما هو
في الآخر الا بما خص من رجعة رضوان العوض ا ا اطلق الخلع ان وقع الخلع على مال من غير بيان
الطلاق ما ذكر في الطلاق على مال اذا اطلق الزوج ان سمى مالا من غير بيان كان رجعيا لان الخلع
كناية الكنايات مشابهة عندنا وما الطلاق على مال فصريح ما تقدم الذي ذكره بعض ا احب ان يسمه
و ا يسع احب بالعدد في صريح الطلاق فكذلك هنا قال لها انت طالق بالف هي قبلت طلقت بذلك
الف لان حرف الباء حرف السبب يسمى العوض البدل المبدل كذلك لو قال انت طالق على الف او الى على
كلمة شرط سال ذلك على ادوات في اي شرط ان وكذا الا ترى انه انت طالق على ان تدخل الدار كان
دخول الدار شرطا كما قال ان دخلت الدار وهي كلمة رام انها فكان هذا اتباع الطلاق شرطا ان عليها الف
عند وقوع الطلاق فلها الف بسبب الطلاق سواء رجعيا الف لو قال انت طالق بالف على الف د
طلقت لما الرجعة لان عليها من الف سوا قبلت او لم على قول ابي حنيفة وابي يوسف عندا قبلت
طلقت بائنة وعليها الف على هذا الخلاف اذا قبلت الثلاث او قبلت واحدة طلقت بالف
فلثلاثة تقع طلقة رجعية لانها قبل الدخول بقول ابي حنيفة عندهما تقع بائنة وعليها الف على هذا الخلاف
وعلى قول ابي يوسف اول لعند انت حر
وعلى الف درهم انه هبي سوا قبل ا قبل على قول ابي حنيفة وعندهما اقبل يعني على الف وجه قولهما ان
هذا الوار ارجاع فيقتضي ان وجوب الف حال وقوع الطلاق رجعيا لان هذه السمة تعمل في الابدال ثم
من قال لآخر اجعل هذا الشيء الى مكان كذا وله ان يجعل في الحال كما لو قال له اجعل بدرهم لي على فلان
كل واحد من الكلامين كما ترى يسمى قوله انت طالق على الف وعلى الف تقع ثلاثا على كل واحد منهما عندنا
وخير فلا يجعل الثاني معلقا بالاول الا ترى ان الاول لو قبل فيما كان انعقد فيكون عوضا كما في قوله
اجعل هذا الشيء الى فلان الف لا خير في الثلاث العتق لان العتق لا يحتمل الرجوع هما بعد العوض فلا يجعل ايضا في
معلقا بالاول من حيث ا اما قولهما الوار وارجاع جميع ما اوجب الاحسار معا احد له

انت طالق واحدة ان على الف درهم ولو قال لامرأة لروحها طلقني بالف على ألف درهم فطلقها لا تقع عليها بالاب بطلقات بالف وهذا مما لا اشكال فيه ولو طلقها واحدة وقعت واحدة رجعية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تقع واحدة بائنة بسلب الالف ولو قال طلقني لنا بالف درهم فطلقها ثلاثا تقع لانه بالف درهم لا بسلب فيه ولو طلقها واحدة وقعت واحدة بائنة بسلب الالف في قولهم جميعا (وجه) قولهما ان كلمة على في المعاملات وحرف الباء سواء يقال بعت هذا بالف وبعته على الف وفهم من كل واحد منهما كون الالف بدلا وكذا قول الرجل لغيره احمل هذا الشيء الى بيتي على هم وقوله بدرهم سواء حتى يستحق البدل فيهما جميعا والاصل ان احرف البدل تسلم على احرف البدل اذا كان معقودا في نفسه فتسلم الالف على الطلاق فتقع واحدة بسلب الالف كما لو ذكر حرف الباء فكتب بائنة لا باطلاق يعوض لانا في جنسه ان كلمة على كلمة شرط فكان وجود الطلاق بلا عوض شرطا لوجوب الالف فكان الطلقة الواحدة بعض الشرط والحكم لا يثبت بوجود بعض الشرط فلم تطلقها لانا لا نستحق شيئا من الالف بخلاف حرف الباء فانه حرف مبادلة فيقتضي اقسام البدل على المبدل فيقسم الالف على الطلقات الثلاث فكان عما له كل واحدة بسلب الالف ولا يشكل هذا البدر عما اذا قال لها طالق نفسك لنا بالف فطلقت نفسها واحدة انه لا تقع شيء لان الزوج لم يرض بالتسوية الا بكل الالف فلا حظ وقوع التسوية بعضها فاذا امرته بالطلاق فقال طلقني لنا بالف درهم فقد سألت الزوج ان يبيعها بالف فقد اباها اقل من ثلث فقد رادها حرا والاشكال انها سألته الا بانة الطلقة بالف ولم تأت بها بل اتى بالجنسة لعل لها غرضا في الطلقة والجواب ان غرضها ثابت ما لم يحصل التسوية الى وقوع الطلاق اسد (واما) قولهما ان كلمة على تستعمل في الابدال فنعم لكن جاز الاجنسة ولا مدل الجنسة الا ضرورة وفي السع ونحوه ضرورة ولا ضرورة في الطلاق على انا نقول ان اعتبار الشرط مع الوجوب لنا ما واعتبار البدل يوجب وقوع السلب في الوجوب فلا يجتمع السلب لو قال امرأتان له طلقتا بالف درهم او على الف درهم فطلقتهما وقع الطلاق بلا عوض لانا على احدهما بالالف وهذا لا يشكل ولو طلق احداهما وقع الطلاق عليها بحصتها من الالف بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه المسئلة وبين مسئلة الخلاف انه لا عرض لكل واحدة من المرأتين في طلاق الاخرى فلم يعتبر معنى الشرط وللمرأة عرض في اجتماع طلقاتها لانه يدفع الندم لكن هذا اقوى للتحريم لثبوت البينونة بالطلقة بائنة بمعنى الشرط ولو قال طلقني واحدة بالف وقال انت طالق بلا شيء وقع البلاء بخلافا لمعزى في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقع بلاء بتطليقات كل واحدة منها بالف وقد تقدم تعليل ذكرنا فيما تقدم وهو ان من اصل ابي حنيفة ان البلاء لا يصلح جوابا للواحد فاذا قال لم يقبل عدل عما سأله فصار مبتدئا بالطلاق فيقع البلاء بمعزى ومن اصلهما ان في البلاء ما يصلح جوابا للواحد لان الواحد موجود في البلاء فعند ابي حنيفة سأله وزاد فلزمها الالف كأنه قال انت طالق واحدة وواحدة ولو طلقني واحدة بالف فقال انت طالق بلا شيء بالف وقعت على قولها جميعا عند ابي حنيفة ان قبل حالا والا بطل لانه عدل عما سأله فصار مبتدئا بالطلاق فيعوض فتقع على قولها وعند ابي يوسف ومحمد يقع البلاء واحدة منها بالف كما سألت وامتثال بمعزى وحكى الخصاف عن الكرخي انه قال رجع ابو يوسف في هذه المسئلة الى قول ابي حنيفة وذكر ابو يوسف في الامالي ان البلاء يقع واحدة منها بسلب الالف والامثال متفقان على قول المزاء قال الصدوري وهذا الجمع على اصلهما لانها جعلت في معاملة الواحدة البائنة فاذا اوقعها بسلب الالف فقد رادها حرا واسقط الطلاق بسلب الالف فوقف ذلك على قبولها والله اعلم

﴿فصل﴾ واما الذي يرجع الى بيان الركن فنها ان لا يكون فيها استثناء اصلا وراسا سواء كان وصفا او عرفا عند عامة العلماء وعند مالك الاستثناء العرفي لا يمنع وقوع الطلاق وسنذكر المسئلة ان شاء الله تعالى في الكتاب في هذا الشرط مع فروعه في مواضع في بيان انواع الاستثناء وفي بيان ما هو كل نوع وفي بيان شرائط صحته اما الاول فالاستثناء

الاصل بان اسندا رجعي واسندا عن اما اوصي فهو ان يكون المسند موضوع الاسند هو كلمة الا وما
خرن مجرد حروف عن اسند له واما الحرف فهو علق سنده الله تعالى انه اس اسندا في الرجع
لا بعد اكلمة الاسند بل الله حود كلمة لشرح الافهام بها فوا اطلاق اسم الاسند على هذا النوع فل الله تعالى
ا أفد الشرح مبهما معضح لا تسمون اي لا تقولون ان سد الله تعالى ر سله و من الارل مناسبة في معنى ظاهر
فقط الاسند هو اسم الصرف ر احسنه وطل اسم الاسند سلبه ر بعض مساحا قال الاسند ـ
اسد ا تحصل راسندا تعسل فسمي الاول اسندا حصل لانه تكلم بالحاصل بعد التدا راما في تعسلا لم انه
سعطل الكلا به واما الكلا في سار معه كل نوع اما النوع الارل فهو تكلم باللساني بعد اسندا رحد العبار هي المحار ـ
د ون دهم استراح بعض اصحابه المتوطه لان التد المسمى اما ان تدخل بعد نس اسمي منه واما ان لا تدخل
في اند خل لا تضرر الاحراح وان دخل سا قض الكلا لان بعض المسمى منه سب س الاسندا سق
و سحصل ان يكون الحكم الواحد في مان مندا ومسندا رلهذا فهم من قوله تعالى فلسـ ـ الف سنه الا خمسين عاما
ما ذكر ما حي بعضه في التعد ركانه قل فلس فسم سعمائه خمسين عاما لا معنى الاحراح لسلامة دي الى
الخلف في حد الله تعالى (واما) النوع الثاني فهو تعلق بالسرط لان اسرطا اكان مد سوف سلبه رتعا وحو
مرل المعلق عند وحود وان كان مد لا تعا لا مرل هذا النوع من التعلق من هذا القسل لما تذكر ان سا الله تعالى
(راما) سرط صحة فلسحة الاسندا سر الله تعسما نم النوع ر تعسما حس احد هما اما الذي تعمهما جميعا فهو ان
تكون الاسندا موسه لا ب فله من الكلا سند عن السه ور حتى ار حسل التعسل بيسما سكت ار حير دلك من
عير ضرور لا تصح وهذا قول مه اصحابه رضي الله عنهم ر مه العلما الاسد روى عن سد اسد س عباس رضي
الله عنهما ان هذا الس سرط و سح معضلا ومسندا راحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا عد ون فر نسام قال عد سمه ان سا الله تعالى رلو لم سح الاول ولان الاسندا في معنى التخصيص لان كل راحد
منهما سان م التخصيص تصح مار ما وحده احدا فكذا الاسند حب ان تكون معضلا رمسندا ولما ان الاصل في
كل كا م بسمه قال كل مسندا حد ا ان لا سف حكمه على سيء واوقف عندا وصل لسه ور رهي سرر
اسد را العلما الس و تدفع الموصل فلا سف سند عن الوصل لهذا المعنى على السرط المسبع فكذا على
الاسندا المسلع ولانه عند عدم الوصول ليس باسندا لعدان العرف م سكم به ومن سكم به لا تعد وبه اسندا بل
تسحرو منه بهذا س ان الرا انه عن ابن عباس رضي الله عنهما لا سكم بسح لانه كان اما ان بلغه كما كان اما في
الس بغه راما التخصيص الذاحي عند بعض مساحا الس بنان بل هو فسح فلا ما رعند تسمهم بنان لكل الحق
السان بالحمل العا الذي سكم العمل بشاهد منه احاسمهور عنده راية كتب السنن كتاب الله ـ وحل راما الحديث
فسه انه قال تعالى لك المسالة فسه ان سا الله تعالى رليس فيه انه فسد به تصحيح الاسندا فحمل انه اذا به اسندا الى
الاسندا المامور به في الكتاب الع قال ع وحل لا حول ليس اي فاعمل ذلك سا الا ان سا الله اي الا ان
سول ان سا الله فسي ذلك فتذكر بعد سه قام ما سندا راكه سوله سحانه رتعالى را كرر ل اذا اسند فحمل
انه عليه الصلا السلام اخبر عن سه امر اوارا ه في قلبه وعر بعلبه فاظهر الاسندا لسانه فقال ان سا الله وصل
هذا معتا ساس الناس ولو تصح الاحتجاج به مع الاحتمال هذا الذي ذكرنا اكان احتمل من سرحه و فعدا ا
كل لسرو التفس ولا مع السحه لا تعد لك فسلا الا ان يكون سكمه هكذا وفي فسا بعض اي ه سف لان هذا
النوع من المعمل ما لا يكون التحرر سه لا تعه فسلا وتعلى به حكم الوصل للسرر اما كون الاسندا مسموعا قيل
هو سرط ذكر الكرخي انه ليس به طحتى لو حرك لسانه وأتى بحروف الاسندا صح ران لم يكن مسموعا وذكر
الصدر انه حصر الهندواني انه سرط لا تصح الاسندا بدونه رحه ما ذكر الكرخي ان الكلام هو الحروف المسموعة

قد وجد وما المانع فيس شرط لكريمة كذا فان الاصح صح استثناء وان كان لا يصح راصحح ما ذكر الشيخ
او عمر لان احرف المسومة ان كانت كذا سبعة الكرخي زيد في لامه على كلا سبعة لان الكلام
في العام والشاهد جمعا فلم يوجد احرف المسومة فهو لان الحروف لا تحصى بد ن الصوت وحروف المعجمة
لا تحصى بد ن الاصوات المعجمة سبع حصى و لم يوجد الصوت بوجد احرف فلم يوجد لكلا يسد
ولا دلالة الكلام عند فقد الركن اشد والمذكور واما الذي بعض احد اسوس رهو الاستثناء او صفي فهو
ان يكون المستثنى بعض المستثنى منه لا كله كما ذكرنا الا استثناء صحيح حتى لو قال له علي عشرة الا تسعة
يكون بكلامه الا واحدا ولا يكون بكلامه الا ان يكون المستثنى بعض المستثنى منه لا كله ولان الاستثناء صحيح حتى التخصيص و على بعض افراد
العموم لا على الكل لان ذلك يكون رجوعا لا تخصيصا وكذا الاستثناء صحيح احكم صح الحكم يكون بعد سوبه
واعتراض بعد وقوعه لا يحمل الصحيح فبطل الاستثناء ومن مسائلهم قال ان استثنى الكل من الكل ان صح لانه
رجوع والا لان ما لا يحتمل الرجوع صحة وكذا الاستثناء وكذا العفو وكذا الاقرار بعد ما سر بسند لانه لو كان
كذلك لصح فيما يحتمل الرجوع رهو الوصية ومع هذا لا تصح حتى لو قال ارصت لفلان بسلم مالي الا ثلث مالي
لم تصح الاستثناء رتصح الوصية فدل ان عدم الصحة ليس لمكان الرجوع بل لمعنى فيه انه ليس باستثناء و تصح
استثناء البعض من الكل سواء كان المستثنى اقل من المستثنى منه او كان عند عامة العلماء وعامة اهل اللغة وروى
عن ابي يوسف انه لا تصح استثناء الاكثر من الاقل رهو قول زفر رجه فوجه ان الاستثناء من باب اللغة واهل
اللغة لم يستعملوا استثناء الاكثر من الاقل ولان الاستثناء مبني على الاصل لاستدراك الغلط والغلط يجري في
الاقل لا في الاكثر ولنا ان اهل اللغة قالوا الاستثناء يكلم بالباقي بعد الساقط من عدد فصل ان الاقل والاكثر الا انه
قل استعمالهم الاستثناء في مثله لتعذر حصولهم الغلط لتعذر وقوع الغلط فيه وهذا لا يكون منهم خروجا للغلط من ان يكون
استثناء حقيقة كمن اكل لحم الحمار لا يسمع احد من اهل اللسان من اطلاق القول بانه اكل لحم الحمار وان كان
قليل استعمال هذا الفعل لكن قلة استعمالها لقلة وجود الاكل لا لاعدام معنى اللغط حقيقة كذا هذا وعلى هذا
يخرج مسائل هذا النوع اذا قال لامرأته انت طالق لا ما الا واحدة يقع ثلاث لان هذا استثناء صحيح لكونه
يكلم بالباقي بعد الصار الباقي بعد استثناء الواحد من الثلاث ثلاث الا ان للبس اسقط احد ما بقي بالآخر
ثلاث الا واحد ولو قال الا اثنتين يقع واحدة لان استثناء الاكثر من الاقل استثناء صحيح اصالة كما ذكرنا لو قال
الا ثلاثا وقع الثلاث لان الاستثناء لم يصح لانه استثناء الكل من الكل ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة واحدة
وواحدة وقع الثلاث و تبطل الاستثناء في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف صار استثناء الاولى والثانية تبطل
استثناء الثالثة يلزمه واحدة وجه قوله ان استثناء الاولى والثانية استثناء البعض من الكل فصح الا انه لو سكت
عليه لصار مستثنيا الثالثة فاستثناء الكل من الكل لم يصح فالنحق بالعدم فصح واحدة ولابي حنيفة ومحمد ان اول
الكلام في الاستثناء وقع على آخره فكان استثناء الكل من الكل فلم يصح كما لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا ولانه
لما قال الا واحدة وواحدة وواحدة فقد جمع في الكل حرف الجمع فصار كانه قال الا ثلاثا ولو قال انت طالق واحدة
وواحدة وواحدة الا ثلاثا وقع الثلاث ويبطل الاستثناء لما ذكرنا جمعا لان الاستثناء اذا كان موصولا عطف اول
الكلام على آخره فيكون الاستثناء راجعا الى الكل فيبطل لانه ذكر جملة وجمع في كل جملة حرف الجمع فكان
استثناء الجملة من الجملة فلم يصح واذا قال انت طالق اربعا الا اثنتين وقع ثلاث في قول ابي يوسف رحمه
وقال رحمه لا يقع كذا ذكر القدوري ويذكر قول ابي حنيفة رحمه قول زفر ان الاصل في الاستثناء انه يتصرف
الى ما يليه لانه اقرب اليه وهو مستعمل به اتساعا ولا يتصرف الى صدر الا بدليل رمتى انصرف الى ما يليه كان استثناء
الكل من الكل فلا يصح وهما ان الاستثناء يصحح ما امكن ولو جعلنا ما يليه لبطل ولو صرف الى الجملتين صح

الا لا انا الا راحد مع راحد والاصل في مسائل الاستثنا من الاستثنا ان لتخرج خاطر من احد هما الله سلر الى الاستثنا الاخر فتجعل استثنا تما لله م سطر الى ما بقي منه فتجعل ذلك استثنا ما لله هكذا الى الاستثنا الاول ثم سلر الى الثاني من الاستثنا الاول فتسقي لك السدر من الجملة الملفوظة ما بقي منها فهو الواقع و اقال اب طالب لا انا الا لا انا الا واحد تسقي الواحد من الثلاثة سقي اثنان تسقيهما من الثلاثة سقي واحد كانه قال اب طالب لا انا الا انا الا انا فان قال اب طالب لا انا الا لا انا الا انا الا اثنين مع اثنان لا بل تسقي الاثنين من السلا فتبقى احد تسقيها من الثلاثة سقي اثنان وان قال اب طالب لا انا الا لا انا الا انا الا اثنين الا واحد مع واحد لا بل تسقي الواحد من اثنين سقي واحد تسقيهما من الثلاث سقي اثنان تسقيهما من الثلاث سقي واحد هي الواقع وكذلك اقال اب طالب عشرا الا تسعا الا ثمانيا بل تسقي ثمانيا من سبع سقي واحد تسقيها من العشر سقي تسع كانه قال اب طالب تسعا سبع بلر ب فان قال اب طالب عشرا الا تسعا الا واحد مع اثنان لا بل اذا اسقيت الواحد من التسع بقي ثمانية تسقيها من العشر سقي اثنان كانه قال اب طالب عشرا الا ثمانيا على هذا جميع هذا الوجه فاسقط الثاني يرجع الى عدد الد وهوان تعمل العدد الاول عملك والثاني تسارله الثالث تضمه الى ما عملك والرابع تسارله تضمه الى ما تسارله ثم تطرح ما اجتمع من تسا لمن حملك ما اجتمع من سلك ما بقي في عملك فهو الواقع والله اعلم واما مسائل النوع الثاني من الاستثنا وهو تعليق الثلاث بمشيئة الله عز وجل فصول اعلق طلاق امرأته بمشيئة الله تسقط الاستثنا لا تمنع الثلاث سوا قدم الطلاق على الاستثنا في الذكر بان قال اب طالب ان سا الله واحر عندنا قال ان سا الله تعالى فاب طالب وهذا قول عامة العلما وقال مالك لا تصح الاستثناء والطلاق واقع وعلى هذا تعليق العتق والسدر ا تمن مشيئة الله سقط وتعالى رحمه قوله ان هذا ليس بتعليق اشرط لان الشرط ما يكون معدوما وما على خطر الوجود ومشيئة الله تعالى ليست كذلك لانه لا يحتمل العدم فكان هذا تعليقا امر كائن فيكون تحقيقا لا تعليقا كما لو قال اب طالب ان كان السما فوقنا ولنا قوله عز وجل حكاية عن موسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام ستجدني ان سا الله صابرا ولو صح استثناؤه حتى لم يصر بترك الصبر مخلفا في الوعد ولو لم يجعل الاستثنا تصار مجلنا في الرعد بالصبر والخلف في الوعد لا يجوز والنبي معصوم وقال سبحانه وتعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله اي الا ان يقول ان ساء الله ولو لم يحصل به استثناء الحرعن الحلف في الوعد لم يكن للامر به معنى وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف بطلاق او عتاق وقال ان سا الله فلا حنث عليه وهذا نص في الباب وروي انه صلى الله عليه وسلم قال من استثنى فله سا ر لان تعليق الطلاق بمشيئة الله تعالى تعليق بما لا يعلم وجود لا بالا يدري انه سا وقوع هذا الطلاق او لم سا على معنى ان وقوع هذا الطلاق هل حل بحسب مشيئة الله تعالى او لم يدخل فان دخل وقع وان لم يدخل لا يقع لان ما سا الله كان وما لم يسا لم يكن ولا يقع بالشك ريبة بين ان هذا ليس بتعليق بامر كائن ولان دخول الوقوع بحسب مشيئة الله تعالى به معلوم وهذا هو تفسير تعليق الطلاق بمشيئة الله عز وجل رمن الناس من فرق بين الطلاق والعتاق فقال لا يقع الطلاق ويقع العتاق وزعم انه لم يوجد المشيئة في الطلاق ووجدت في العتاق لان الطلاق مكروه الشرع والعتق مندوب اليه وهذا هو مذهب المعتزلة ان ارا الله تعالى تتعلق بالقرب والطاعات لا بالمكان والمعاصي وان الله تعالى ا راد كل حدث وصلاح من العبد لا تتعلق بسوء اختيار و بطلان مذهبهم نعرف في مسائل الكلام ثم اذا قال والله لتصومن غدا او قال لاصومن غدا ان سا الله تعالى او قال لاصلين ركعتين اولا قضين دين فلان ثم مضى الغد ولم يفعل سئل عن ذلك انه لا يحنث ولو سا الله تعالى كل حرحنث لان هذه الافعال حرام وقد سا ها عندهم وكذلك لو قال اب طالب لو سا الله تعالى او قال ان لو سا الله تعالى انا فلانا وكذا لو قال الا ان سا الله الا ان معاد الا ان سا الله ان لا يقع وذلك غير معلوم وكذا لو قال ما سا الله تعالى لان معنا الذي سا الله تعالى ولو قال اب

قال ان لم يسأله متى يكون المسمى كقوله أن سأل الله تعالى لأن هذا في الجملة تعلق بعدم حول الوقوع حتى
يسعه الله تعالى ذلك عند معدوم ولو قال أنت طالق أن سأل الله أن يشاء سأل الله تعالى لم يكن أسسا سببا في
وسع لأنه حال بين الشرط وبين الأسسا حرف هو جزء فصار بمنزلة السكتة فمنع التعلق بالشرط فمنع
في الحال وقول أنت طالق لا تأكل لا أكل سأل الله تعالى لا يمنع الأسسا يمنع انعقاد في جملة وقال أبو
يوسف رحمه الأسسا حرف على هذا الخلاف الأول أنت طالق إن شاء زيد أن سأل الله تعالى رحمه ولهما في
الأسسا الدخول بسبب أول الكلام على آخره كقوله لا أكل لا أشرب كان واحدا فعمل فيه الأسسا كما لو قال
أنت طالق سأل سأل الله تعالى ولأنه جمع بين الجملتين حرف الجمع هو حرف الشرط كما لو ذكرهما بشرط واحد
وقال أنت طالق سأل سأل الله تعالى ولأن جملة الشرط الثاني وقع لغوا لا تتعلق به حكم إذ لا مزيد للطلاق على
الثلاث فصار وجودا ملغى مع وجود الأسسا كما لو سكت خلاف ما لو قال أنت طالق سأل لأنه ذكر الكل جملة واحدة فلا
يمكن فصل البعض عن البعض ولو قال أنت طالق واحدة ولا أن سأل الله تعالى جزء الأسسا في فوقهم جميعا لأن
الكلام الثاني هنا ليس بلغو لأنه يتعلق بالحكم فأشبه فصلا خلاف الجملة الأولى ولو جمع بين جملتين بحرف
الواو ثم قال في آخرهما إن شاء الله تعالى بأن قال امرأته طالق عند حزان شاء الله تعالى انصرف الأسسا إلى
الجملتين جميعا حتى لا يقع الطلاق والعتاق بالإجماع وكذا إذا ذكر الشرط في آخر الجملتين بأن قال إن دخلت الدار
وإن كلمت فلانا فأنتما طالق لزيد على ألف درهم ولعمرو على ألف درهم فالأصح أنه انصرف الأسسا إلى الجملة الأخيرة
عند علمائنا رحمهم الله تعالى فيتصرف إلى جميع ما تقدم من الجمل وبه أخذ الشافعي وعلى هذا الأصل تخرج
أحكام في الطلاق والعتاق وسيذكر لك قولهما الذي تأويله في ما تقدم عندنا راجع إلى جميع ما تقدم وجه قول
أبي حنيفة أن واو العطف إذا دخل بين الكلامين جعلهما كلاما واحدا كما في قول القائل جاءني زيد وعمرو معا جاءني
وكذا إذا قال امرأته طالق وعبده حر إن شاء الله تعالى إن قال إن دخلت الدار فإنه يتعلق الأمران جميعا بالشرط وإن كان
كل واحد منهما جملة تامة لكن لما دخل بينهما واو العطف جعل كلاما واحدا وتعلقا جميعا بالشرط كذا هذا وهذا
إذا كان المعطوف ناقصا كما في الأول في حكمه يجعل الكل كلاما واحدا فإن قال لامرأته أنت طالق وفلانة حتى
يقع الطلاق على كليهما كذا هذا ولهما أن الأصل في الأسسا أن يتصرف إلى ما يليه لأنه أقرب إليه ومتصل به لأنه
ليس بكلام مستقل بنفسه مستغن بذاته فلا يتدمى ربطه بغيره ليسه مسدا رهذا الضرر يندفع بالصرف إلى ما يليه
ولا يتصرف إلى ما هو من الجملة المتقدمة بدخول حرف العطف بين الجملتين فجعلهما كلاما واحدا وجعل واحدة
وإن جعل كلاما واحدا واجملتان جعل واحدة بواو العطف إذا كانت إحدى الجملتين ناقصة بحيث لو فصلت
عن الجملة الأخرى لا تكون مفيدة ما إذا كانت كاملة بحيث لو فصلت عن الأخرى كانت مفيدة فإن جعلا
كلاما واحدا لأن الجملة للعطف الموجب للشركة وإنه كما إذا تكلم بدون حرف الواو وكان أو صل وإلا سر إلى
حرف الواو وعدمه سواء ولأن جعل الكلام كلاما واحدا خلاف الجملة فلا تسعه إلا السعة الاضطرار وهي أن
تكون إحدى الجملتين ناقصة إما صورة أو معنى كما في قول القائل جاءني زيد وعمرو وإن الجملة الثانية ناقصة لا
تصلح مسدا لأحد جزأيه جعلت كالجملة الأخرى أو كما في قول الرجل لامرأته أنت طالق وعمرا فإنها أو تكون
ناقصة معنى في حق حصول غرض المتكلم كما في قوله امرأته طالق وعبده حر إن شاء الله تعالى وإن دخلت الدار وفي
هذا إحدى الجملتين ناقصة في حق حصول غرض الحالف لأن غرضه أن يجعلهما جميعا جزاء واحدا للشرط
وإن كان كل واحد في نفسه يصلح جزاء لكن هذا غرض لا يحصل إلا بالاستئناف والوصل فكون أحدهما نفس الجزاء
فكان جعل ناقصة في المعنى وهو حاصل غرضه فيجعل كأنه ناقص في أصل الإفادة وصل هذا السرور لم يوجد
ههنا فبقي كل جملة مستقلة بحكمها وإن كان معطوفة بحرف الواو كما لو قال لها في رأيك أنت طالق وعمرا وفي هذا

عطف جملة على جملة حرف او واو سمي السركة بينهما في احد المالين كذا هذا ان دخل الاستثناء على جملتين كل واحد منهما شرط ان قال امرأتي طالق ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت فلانا ان شاء الله تعالى انصرف الاستثناء الى ما يليه في قول ابي حنيفة وعلى امرأته لا يتعلق عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يتصرف الى الجملتين جميعا ولا يقع الطلاق ولا العتاق رحمه قول محمد على نحو ما ذكرنا ان الكلام معطوف بعضه على بعض بحرف العطف لانه يجعل احدى الجملتين على الاخرى بحرف الواو فجعلهما كالمذكورا واحدا كما في الشرط بان قال امرأته طالق وعبده حر ان شاء الله تعالى ان في قوله ان شاء الله تعالى يرجع الى جميعهما كذا ان الاصل في الاستثناء ان يتصرف الى ما يليه لما ان الواو للجمع فجعلناه كالمذكور مرتين فصار كأنه قال امرأته طالق ان شاء الله تعالى وعبده حر ان شاء الله تعالى ثم احد الشرطين صالح ومعنى او معنى على ما ذكرنا فصار كل واحد من الجملتين تامة صالحة ومعنى الصلاح ظاهر واما المعنى فلانه لما على كل جزاء شرط على حدة فلو جعلناهما جملة واحدة جزاء واحدا فكان كل واحد منهما جزاء واحدا فكان كل واحد منهما من الطلاق والعتاق جزاء ظاهرا ومعنى فلو عم الاستثناء فقال ان شاء الله تعالى في جملتي الكلام فهو استثناء صحيح لانه وصل الكلام بالاستثناء حرفا او وصلا وهو الذي قلنا فصح التعليق بمشيئة الله تعالى كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وكذا ان شاء الله تعالى انت طالق لان الواو للجمع فصار كأنه ذكر كل واحد منهما على حدة فلو قال ان شاء الله تعالى انت طالق وعبده حر الا ان يشاء فلان فهو استثناء منقطع والطلاق واقع والعتاق يتوقف في نفسه وان شاء الله عز وجل انه اراد به الاستثناء (وجه) قول محمد ان الجزاء اذا كان متأخرا عن الشرط لا بد من ذكر حرف الاتصال وهو حرف الفاء لتصل الجزاء بالشرط والم يوجد هاهنا فكان قوله ان شاء الله تعالى استثناء منقطعا فلم يصح مع الطلاق كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وعبده لا يتعلق لعدم حرف التعليق وهو حرف الفاء فبقي محررا فيقع الطلاق كذا هذا وانما ان ما تصرف في كلامه تصحيحا للاستثناء والاصل في مثل هذا الكلام ما قال الشاعر

من يفعل الحسنات الله يشكرها ... والشر بالشر عند الله مثلان

أي الله يشكرها أو يحمل الكلام على التقديم والتأخير تصحيحا للاستثناء كأنه قال انت طالق ان شاء الله تعالى بالتقديم والتأخير في الكلام ما أمكن اللغو وهذان الوجهان يصحان لتصحيح الاستثناء فايهما وجد من الله تعالى لانا في العتاق احد هذين المعنيين خلاف الظاهر ولا نصدقه القاضي الا ترى انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لا يتعلق وان أمكن تصحيح التعلق باحد هذين الطريقين لكن لما كان خلاف الظاهر لم يتعلق ولا نصدق انه اراد به التعليق بمشيئة الله وانما نصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه كذا هذا (ووجه) الفرق بين المسئلتين ان الجزاء الذي ذكر حرف الفاء في التعليق بسائر الشروط فاذا كان الجزاء متأخرا عن الشرط في الملك لتصل الجزاء بالشرط فوجد عند وجود الشرط لانه شرط تمكن الوقوف عليه والوقوف عليه على نعت الوجود فلا بد من وصل الجزاء بالشرط بحرف الوصل بخلاف التعليق بمشيئة الله تعالى لوقوع هذا الشرط في ما لا سبيل لنا الى الوقوف عليه وانما حتى يقع الجزاء الى وصل الجزاء به لوجد عند وجوده فكان تعليقا بما لا سبيل لنا الى الوقوف عليه فلا حاجة الى ذكر حرف الوصل فصل هذا الشرط والدليل على الفرق بين الشرط الذي يمكن الوقوف عليه وبين ما لا يمكن انه اذا قال ان شاء الله تعالى انت طالق لا يصح الاستثناء ولو قال ان دخلت الدار انت طالق لا يصح التعليق بمشيئة الله تعالى لحال ولو قال عبده حر ان شاء الله لا يتعلق لانا بينا كذا هذا هذا كله اذا علق الطلاق بمشيئة الله تعالى واما اذا علق الطلاق بمشيئة غير الله فان علق بمشيئة من يقف على مشيئته من العباد فقال ان شاء زيد الطلاق موقوف على مشيئته في المجلس الذي علم فيه بالتعليق لان هذا النوع من التعليق لما ذكرنا قصد بالمجلس كالخيار لكن الخيار ان علقه بمشيئة من لا يوقف على مشيئته كجبريل او الملائكة او الجن او الشياطين فهو بمنزلة التعليق بمشيئة الله تعالى لانه لا يوقف على مشيئته هؤلاء كما

لا توقف على مسئلة الله عز رجل فسار كانه دل ان سئل الله تعالى وارجع في مسئلة الله تعالى فيما ان سأل الله تعالى وسأل وبدعا ورجع مع السلام لانه سلمه سرعي لا تعلم رجوعا احد ما والتعلق بشرط لا يزيل عند رجوعا احد هم كما وقال ان سأل وبدر عمرا فسأل احد هما والمدلوق (منها) ان لا تكرر انها انها فان كان لا يبيع هذا اول الى حسبه رفرفوق او يوسف رجعه هذا الذي يشرط و يبيع وان حمل انها انها فهو شرط ان لا يكون اسدا انها فقول انحنا الثلاثة لا شرط وقل فهو شرط الاصل في هذا ان سندوه العاشر لا يدخلان بشرطين في بعضهما في وقع الاقرار بعداي سف رجعه العاشر يدخلان بعداي حسبه الاولى يدخل لا اساسه بيان هذا انحنا ا اول لامر انه اب طالق راحد الى انتفى اربعين راحد الى اساس فهي احد سداي حسبه رسدهما هي اسان حسبه فرلا يبيع سي ولو قال اب طالق من راحد الى مائة اربعين واحد الى لاب فهي اساس في قول اي حسبه سدهما هي لرب رعبد و هي راحد (رجعه) قول قال كلهم لا سدا انها وكلمة الى لانها انها طالق سرت من السير الى لكوفة اي السير كانت انتهاء غايته المسه والكوفة كانت انتهاء غاية الغاية لا يدخل حد ما صير سئلة انها كان البيع فيها الى حد مثل من هذا احاديث الى هذا الخاطط لحاسان لا يدخلان في البيع فكان هذا منه اخراج مصير سئلة العدد لا انها فيبيع ما صير سئلة انها الغاية وكذا ا اول بعلم ما بعد هذا الحد ينتهي الى هذا احاديث لا يدخل احاسان في البيع كذا فيهما وهذا لم يدخل احد في العاشر سداي حسبه كذا الاحرين رلما ان مدخل ما بعد لا يدخل وجودها المعدوم لا تصلح غايته من صير رجوعه رهذا حلب انها بعد الاول كذا الثاني حلاب البيع في انها بعد كان موجود قبل البيع فلم يكن وجودها البيع لكن من صرور رجوعها البيع وجوب قيد فلم يدخل وانحنا في الامر في ذلك على احرف والفا في الرجل حول في العرف والفا ثلاثة على ما بعد رهم الى الب و يريد به دخول الغاية الا الى لا اساسه وكذا اقال سي فلان من سعى الى مائة رهم ا انه حول انها بعد الاولى لا اساسه وكذا اذا قال ما بين سعى الى مائة رهم ان الاسعى الى رفرهذا اسئل على باب الرسد فقال له كم سئل فقال من سعى الى ساس وكل سعيه اقى من ساس فتحير وقرر لان انها الغاية فيدخل محل مصير سئلة انها غايته وقد لا يدخل قول الله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل الليل إلى يدخل محل الامر البسيط فيدخل السئل في حول العدد ثلاثة في كانه فلا يدخل مع السئل في نوى راحد في قوله من احد الى لرب كما قال في ما بين ساسه و بين الله تعالى لانه في ما حمله كرمه ولا يدخل ايضا لانه خلاف اسقر راس ظاهر اصلها في قوله اب طالق من احد الى اساس انه بيع الثلاث لان العدد بعد يدخل في سدهما الا انه يحمل انه حمل بيان احد لحلاق في اساس يحمل انه حمل انه السعي فاربع الرا على اساس السئل روى عن ابي يوسف انه قال في حمل قول لامرانه اب طالق اساس الى اساس انه بيع بعد لانه يحمل ان يكون حمل الاسدا هو انها انه كانه قال اب طالق من اساس السمار كدار في حرأي سف انه قال ا اول اب طالق ما بين احد لرب فهي احد لانه ما حمل الثلاث ما بين اسا ارفع ما بين العدد في وهو احد فتبع راحد وان قال اب طالق ما بين راحد الى احد في اربعين راحد الى راحد فهي واحد اما على اصل ان حسبه فلا وانها الا الى يدخل لا يدخل الاسبه فبيع واحد واما على اسئلة ما فلان ان كان يدخلان حمعا لكن حمل ان يكون اخرا من قوله من راحد الى واحد الى منها والنهاية فرجع اكثر من راحد راما على اصل و لفاظ لا يدخلان لم في بعضهما سي رانه سر رجل أعلم (وسا) ان لا تكرر مسرو فيه في كل لا يبيع رجع اسبه ب وهذا قول انحنا سالم انه وقول فرهذا الشرط رجع لمسرب المسرب فيه فبان ذلك فهي قول لامرانه اب طالق راحد في اساس ارقال راحد في لاب ارانحنى في اساس رحمله الحوان فيه انها في به السرف وارا لا يبيع الا المصروب لان السلام لا سئلة

طلاق ان نوى مع المشروب المشروب فيه بقدر ما تصح نيته لا الحلف ان نوى به الضرب والحساب ولم تكن له مع المشروب لا المشروب فيه عند اخبار الاثبات عند نفي مع المشروب لا المضروب فيه بقدر ما تصح نيته (وجه) قوله ان الواحد في اسم اسان على طريق الضرب والحساب والواحد في الاثبات دار به والاسم في الاسم ارتفاعه بقدر ما يسعى وقوع المضروب به المضروب فيه كما لو جمع بينهما بشطر واحد قال اسم طالق اسمين او ثلاثا او ثلاثا الا ان العدد اجتمع له عبارتان احدهما الاثبات والثانية والاربعة والاخرى واحدة في ثلاثة اثبات في اسم (ولنا) رجوع الاربعة احتمالان الضرب اما يتصور فيما له مساحة وما لا مساحة له فلا تتصور فيه الضرب لان المضروب الاسم في الاسم حتى تعم الثلاثة احتمالان آخران في هذا الوجه مثل الاثبات في الاربعة والطلاق لا تحمل المساحة وما نوى في عدد الطلاق السرب فهو اراد حالا فيطلب بينه والباقي ان الشيء لا يعد بالسرب وانما يتكرر احرازا فواحدة في اسم واحدة حرآن اثبات في اسم اثبات لا اربعة احرازا وطلاق لا حر وطلاق لا حرآن وثلاثة واربعة وا كر من ذلك سواء لان انه تحمل المضروب فيه طرفه للمضروب والطارق لا تسلح طرفا لذات طرف الشيء هو المحوي نفسه ولا تصور احوا الطلاق على شيء لان الاحوا من خواص الاحياء ولا تسلح طرفه للسرب ولا مع هذا الوقوع لامرأته اسم طالق في دخولك الدار اوله هذا اسم طالق في حبسك لا مع للحال لانه تحمل الدخول الخبص ظرفا وامهما لا تصلحان ظرفا لاستحالة تحمل معنى الظرف فيهما الا ان يعلق الثلاثة بالدخول الخبص وتحمل في معنى مع لمناسبة لان مع كلمة معاونة المضروب فاردت الظرف فيشاركه قول اسم طالق مع دخول الدار اي مع حصول وهما الواو اراد نوى مع في قوله في اسم اثبات ربع اسرب ركد الواو اذا تكلمه في حرف الواو لان الواو للجمع والظرف جامع المظروف من جميع الجهات فصار اسمعناه كله والظرف على اذا المعاونة او الاجتماع من جنسه واحد والله تعالى الموفق

﴿ فصل ﴾ واما الذي يرجع الى الوقت فهو معنى مد الاثبات وهو شرط وقوع الطلاق بالاثبات حتى لا يقع الطلاق قبل معنى المد لان الاثبات حتى احتمال الحكم وهو الطلاق معلق بشرط وله الى مد الا لا لقوله عز وجل وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وروى عن ابن عباس رضي الله عنهم من الصحابة رضي الله عنهم ان عزم الطلاق وله الى السنة بعد اشهر فقد جعل وله الوقاء بعد اشهر شرطا وقوع الطلاق في الا ثر والكلام في الا ثر يقع في مواضع في نفس الاثبات لغة وشرعا في بيان ركن الاثبات وفي بيان شرائطه الركن وفي بيان حكم الاثبات في ان ما يتطلق به الاثبات اما نفسه او الاثبات اللغة عبارة عن اما في حلف ولهذا سمت اليمين الله حمها الاشتقاق السر عز

قليل الالا ما حافظ ليمينه ✻ وان صدرت منه الالية برت

وروى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما اللذين سمعوا من سائر القسم واليمين من الاشياء الا الله وقال الله تعالى ولا تأتل اولو الفضل منكم والسعة اي ولا تحلف وفي السير سمار من اليمين على وله اجتماع نفسه اطلق نفسه مذكرها في مواضعها ان سأل الله تعالى اما ركنه فهو النطق الدال على معنى النفس عن اجتماع في الشرع كذا اليمين لله تعالى او صفاته اما ما في الشرط والجزاء حتى لو اليمين من حماعها او هجرها سواء اكد في الحكم مولى اما لم ما ينطق دليله ان الا لا يمين لما ذكرنا واليمين في عرف مولى ولا تدخل في العقول واما ينطق دليل على اجتماع دون الشرح لم يكن ذلك اثبات حتى حكم الزلان حكم الزاما ليست نفسه وربه طالما ليست اجتماع في الشرح لان حمها فيه ولو ذكر لفظا دليل على معنى نفسه عن اجتماع في الشرح طريق تو كيد اليمين لم يكن الا ثبات لان اسلم اليمين والمعنى لا تأكيد الا اليمين وقال الشافعي في القديم لا يكون مولى الا بالحلف الله تعالى وظاهر الآية الكريمة يدفع هذا القول لان الله تعالى قال للذين يؤلون من نسائهم والا ثبات اللغة عبارة عن اليمين واسم اليمين يقع

على اعمى الله تعالى مع على اعمى الصرف والجر الجمع معنى اعمى وهو الذى لو حلف عبد الله عز وجل و عبد
الشرط واحدا لا يكون مولاه حتى لا يسمى المدبر ونحوه لا كفارة عليه لان فى الحالة الاولى لا عدام
معنى اعمى وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم لا حلوا ... لا لطاعتى كل مسكم حسنا فلو حلف
بالمدبر وروى من حلف بعبد الله فعبداه لم الالتفات الى مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو الصحيح
و بعضها حتى حرى الصرح بعضه كتابة الشرح فلم يجمعه ان حلف ان لا جامعها واما دون حرى
حرى الشرح فلم يجمع الزنا والوطء والمباضعة والافساض فى الكرماني لو حلف ان لا يسرها او لا يباشرها او لا
باضعها لا يسمى وهى بكر لان اسم المساف الى المرأة يراد به اجماع فى العرف لله تعالى لا يسر وحتى
يسلم ركذا الوطء المساف الها حلف اسمعمالة فى اجماع قول النبى صلى الله عليه وسلم فى سبايا رجاس الا بوطء
الحالى حتى يضع لا الحالى حتى يستبرأ رحمه واسمعه ماعا من النص وهو اجماع الترح لا الافساض
فى العرف سار من جمع الكر وهو كسر العدر وهو دون النس وهو الكسر ركذا لو حلف لا يغسل من الزنا
الا غسال منها لا يكون الا بجماع ومن الجمع فى عرف الترح فلا يسمى لا يكون مباشرا ... يكون من الا ال الا من
انه ما يزال لا حب الغسل فى اجماع فى الترح لا سبب رجوب الاغسال على حو الا ال ... ول ما سمى به
اجماع لا يدرى فى القسا لكونه حارف الساعة ... فى سعر ... الله تعالى لان اسمه يحمل على احمله راما
الكناية فيحولنه الاسال والاصابة حلف لا ماسها او لا نصب منها ... اجماع لا نهما من كنايات الجماع
لا نهما يستعملان فى اجماع وفى ... استعمالا على السوا لا يدمن النه وكذا النسه الغسال ان حلف لا يساهد
لان الغسال يستعمل فى اجماع قال الله تعالى فلما ساها اى جمعها يستعمل فى اجرى والسر والتعلمه قول
الله تعالى يوم يساهم العذاب قيل ناهم وقيل ... عليهم ولا يد فى النه وكذا اذا حلف لا يمس جلد هذا
... لم اعنى به اجماع يمين لانه يحمل اجماع ... يحمل المس المطلق فيحنث به اجماع الا لا ما وقف احب
فيه على اجماع لانه يمكنه جماعها مباشرة اجلد ... طب كما حر ... فجامعها ركذا لو حلف لا يباشرها
فلما ركذا لو حلف لا يساحها او لا يمرب فراسها ولم اعنى به اجماع فيومين فى القسا لان هذا المسمى
يستعمل فى اجماع ... يستعمل فى غير استعمالا راجدا لانه يمكنه جماعها من ... مضاجعه لا قرب فراس ولو
حلف لا جمع راسى اسد دون سى به اجماع فهو مول لانه يحمل اجماع ان لم يعن به اجماع لم يكن مولى ولا
يحمل على فراس لا مرفقه لبلا ... لكنا ولهما ... اجماع على اجراس لا سى لجمع راسها سلمه
ولو حلف لا يجمع راسى ... راسل سا ... لا ... ولو نوى الما ... سا لا يستعمل فى فراس ولو سى به اجماع سو
مول لانه يحمل اجماع فسح به كسما جامعها فهو حانث ان لم يعن به اجماع فليس مول لا ... فى معانى
... لا سب معها فى فراس لا يحمل على ساد لبلا ... اسكنار ... ها على الارض والنوا ... حلف
لا سو ... لا اغسل لا يكون مولى الا اسى ... اجماع لان المسا ... يكون ... الجمع فيكون ...
وكذا الغسل فلا يدمن النه واما ... الله تعالى نفسه فى الحلف ... من اسما الله تعالى او نسبه من سمائه
لفظ لا يستعمل فى ... النفسه او يستعمل فى النفسه ... ها لكن على حد لا حلف استعماله فى ... النفسه وموضع
معرفه هذا ... كتاب الايمان ... لا ... كان الله تعالى وملولى لا حلوا الا ان اطيق الا ... ا ... ان شاء الله تعالى شرط
راما ان اضافه الى رقبه راما ان ... فيه الى عامه ... اصلى فان قال لا مرأته انت على كظهر امى او قال كل مولى لى الا اصل فيه
ان من مع نسبه عن قرابه روحه ما يصلح ان يكون ما ... حلف به ... نفسه مولى او ... هال من لا يكون فى
... رحمه فى المدة من سرى ... فهو مول ... رحمه ها الا ... كرا سم الله تعالى يصلح انه يحترا سى
الحل وهو ما حلف به ... عرف وكذا لا يكون فى ... ان روحه فى المدة من سرى ... ومه وهو الكفار فيصير مول

ركذا اذا قال لامرأتي لا راتك الا تكرهها لانه تسوى احدهما ان تسوء لامرأته والا فلا اقربك او تسوء لمسألة الاربع راتك لا اقربك ف قتل راحد والباقي ان تسوء راته لا اقرب احدا كما او احدا كن راتك ان تسوء راته لا اقرب واحدة منكما او واحدة منكن أما الاول اذا قال لامرأتي لا راته لا اقربك فصار مولما منهما الحال حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت احداهما او تطل ركذا اذا قال لنسائه الاربع راته لا اقربكن صار مولما منهن الحال حتى لو لم يقرب حتى مضت اربعة اشهر بن جميعا وهذا قول ابن حنيفة رحمه الله وهو استحسان القياس ان لا يصير مولما الا اذا لم يطأ واحدة منهما فيصير مولما من الاخرى وفي الثالث اذا لم يطأ الثالثة حتى يصير مولما من الرابعة وهو قول زفر رحمه الله والقياس ان المولى من لا يمكنه قربان امرأته من غير حنث يلزمه وهنا يمكنه في الصور الاولى قربان احداهما من غير حنث يلزمه لانه لا حنث بوطء احداهما اذا جعل شرط الحنث قربانهما من غير تسمية يلزمه ولم يوجد في الصور الثانية يمكنه قربان الثلاث من غير حنث يلزمه ألا ترى انه لا حنث بوطء الثلاث منهن فلم يوجد حد الايلاء فلا تكون مولما اذا وطئ احداهما او وطئ الثلاث منهن ولا يمكنه وطء الباقية الا بحنث يلزمه فوجد حد الايلاء الا ترى ان المولى من لا يمكنه وطء امرأته في المدة من غير تسمية يلزمه حنث يلزمه بمضي اربعة اشهر لانه يطئ احداهما اذا مضت اربعة اشهر من غير حنث يلزمه لانه لا حنث بوطء احداهما اذا لم يكن مولما لوقوع احداهما لا كما على اصله اذا شرط الحنث هو قربانهما ولكن تطل الايلاء مسألة الكتاب على قربان وقد وجد والايلاء حتى الباقية على حاله لاستدامة المتطل في حقهما وهو القربان لوقوعهما جميعا تطل ايلاؤهما وعلقه كفارة اليمين لوجود المتطل لهما والموجب للكفارة هو قربانهما ولو مضت اربعة اشهر قبل ان يطأ واحدة منهن بانت الكفارة وان وطئ الاخرى بعد ذلك بالاجماع لان شرط وجوب الكفارة قربانهما ولم يوجد ووطئ احداهما لا يطل الايلاء واما اذا قال لهن والله لا اقرب احدا كما فانه يصير مولما من احداهما حتى لو وطئ احداهما لزمته الكفارة وبطل الايلاء لوجود شرط الحنث وهو قربان احداهما ولو مضت اربعة اشهر ووطئ احداهما لا بانا او مضت بلا وطء بعد مضي الباقية بلا لا لزال المرأة ولو لم يقرب احداهما حتى مضت المدة بانت احداهما بعينها وله خياران يوقع الطلاق على ايتهما شاء لان الايلاء حتى حكم الا يتعلق الطلاق شرط شرط وله القربان في المدة فصار كانه قال ان لم اقرب احدا كما اربعة اشهر احدا كما طالق فاذا مضت اربعة اشهر ولم يقرب احداهما طلقت احداهما عينا وله الخيار يوقع على ايتهما شاء كذا هذا ولو اراد ان يمنعهما الا ان في احداهما فعل مضي اربعة اشهر لا طلاق له حتى لو مضت احداهما ثم مضت اربعة اشهر لم تقع الطلاق على المتعة بل يقع على احداهما التي عينها ويحنث في اليمين على ترك المتعة وليس يكون مضارا في قربانه اذا طالق ولا يلزمه شيء عند لا يحمل الضرار لا يحتمل التعدد ولان الايلاء حتى انما يتعلق الطلاق بشرط عدم القربان في المدة ومتى حال الطلاق المبهم بشرط ثم اراد ان يجعله متعلقا قبل وجود الشرط لا يقدر على ذلك كما اذا قال لامرأتيه احداكما طالق ثم اراد ان يمنع احداهما قبل حنث الايلاء ذلك كذا هذا فان مضت المدة بانت احداهما بعينها وله الخيار في ايتهما شاء للطارق ولان الطلاق اذا وقع في احداهما بعينها الروح في البعض فله ان يوقع الطلاق على احداهما ولو لم يوقع الطلاق على واحدة منهما حتى مضت اربعة اشهر اخرى وقعت طلقة اخرى بانت كل واحدة منهما بطلقة في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه لا يقع الطلاق على الاخرى وجه رواية ابي يوسف انه آلى من احداهما الامن كل واحدة منهما فلا يساوي الايلاء الا احداهما وجه ظاهر الرواية ان اليمين انما تنعقد لعدم الحنث وكان لمن طلاق احداهما في المدة عينا فاذا مضت اربعة اشهر وقع الطارق على احداهما قبل ان

مراحمهما وانما يلزمه فعف الاخرى لغا الى حبها وعلق طلاقها كما لو راك المراحمة بعد مسي المدة فسل
احيا الروح بالموت بان مات احدهما الى ان انه تعين الاخرى كذا فهما هل سكر راطارق على المولى مسا
بالايلاء السابق بكرار المدة لا تعين بعد المسافة راحلف المسايخ فيه ورجح بعض الافاضل قد على البعض
تعرف في احامع الكبير وكذلك ا عين الطلاق في احداهما بعد مضي اربعة اسم فمضت اربعة اسم راخرى
بان الاخرى تطلقه على جواب ظاهر الرواية واما اذا لم يرهما اذا ل والله لا اقرب واحدة منكما ثم ضم
مولى بهما جميعا حتى لو مضت مدة اربعة اسم ولم يمر بهما ما فهما ما جميعا كذا ذكر المسئلة في احامع من غير خلاف
وهكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي وذكر الدوري في شرحه مختصر الكرخي قال على قول ابي
حنيفة وابي يوسف يكون مولى بهما استحسانا وعلى قول محمد يكون مولى من احداهما هو ايهما شاء ابن رخه الناس ان
قوله راحدة منكما لا نسبة عنهما بل عن احداهما بعينها ذكر له والله لا اقرب احدا كما والدليل عليه انه اذا قرب
احداهما حنث ولزمه الكفارة بدليل ان ا ين سار لب احداهما لا غير روحه الاستحسان وهو الشرع في المسلمين
ان قوله احدا كما معرفة لانه مضاف الى الكناية ولكنها ات معارف بل اعرف المعارف والمضاف الى المعرفة معرفة
والمعرفة تختص في النفي كما تختص في الاثبات وقوله راحدة منكما نكرة لا بانكر تفسها ولم توجد ا توجب
صة وربها معرفة والام او الاضافة فصت نكرة وانها في محل النفي تعم الدليل على المعرفة بهما انه يستعم ا
احل كلمة الاحاطة والاستيعاب هي كلمة كل على واحد منكما ولا تستعم ا حاطة على احدا كما حتى يصح ان يقال
والله لا اضرب كل واحد منكما ولا يصح ان يقال والله لا اقرب كل احدا كما فدل ان قوله راحدة منكما تستلزم لهما
وقوله احدا كما لا تصلح لهما الا انه اذا قال والله لا اضرب واحدا منكما فضرب احداهما بطل الا رهما جميعا وبرئه
الكفارة لوجود سرط الحنث وهو ضرب واحد منهما خلاف ما اذا قال والله لا اضرب منكما واحدا فضرب واحد منهما انه يسئل
الا رهما ولا يسقط الايلاء الا فيه حتى لا حنث عليه الكفارة اما بطلان الا رهما فلوجود سرط البطلان وهو
الضرب ثم توحد الضرب في الا فيه فلا يسقط الا رهما واما عدم وجوب الكفارة فلعدم سرط الوجوب وهو ضرب منهما
جميعا ولو قال لامرأته راسه والله لا اضربكما لا تكون مولى من امرأته ما لم يضرب الامة فا اضرب الامة صار مولى من
امرأته لان المولى من لا تكفيه ضرب امرأته في المدة من سعة يلزمه وقيل ان ضرب الامة تكفيه ضرب امرأته من غير
حنث يلزمه لانه على الحنث ضربهما فلا يسعه ضرب احداهما دا ضرب الامة فقد صار حال لا تكفيه ضرب واحدة
من غير حنث يلزمه فصار مولى ولو قال والله لا اضرب احدا كما لم يكن مولى حتى يترك كرارا له احدا كما معرفة
لكرة مضاف الى المعرفة والمعرفة تختص ولا تعم سواء كان في حل الاثبات او في حل النفي فلا يتناول الا احداهما
والا ار في حتى لو علق الطلاق بشرط ترك الضرب في المدة فسار كانه قال ان لم اضرب احدا كما في المدة واحدا كما
طالق ولو فعل ذلك لا يقع الطلاق الا اذا عنى امرأته ومتى ضربهما فلا يكفيه حملها لا ي حتى البر ولو ضرب احداهما
حنث الكفارة لانه بقي عليه حتى الحنث وقد وجد سرط الحنث فتجب الكفارة كما لو قال لاحدهما والله لا اضرب
ثم ضربها حنث ولا تكون له ا ار في حتى البر كذا هذا ولو قال الله لا اضرب واحدة منكما كان مولى من امرأته لما
ذكرنا ان الواحد نكرة مذكورة في محل النفي فتعم عموم الافراد كما لو قال لا اكلم احدا من رجال حلب الا انه لو ضرب
احداهما حنث لما ذكرنا ان سرط حنثه ضرب واحد منهما الا ترى انهما لو ضربا حدا ولو كان له امرأتان حرتان فقال والله
لا اضربكما كان مولى منهما جميعا لان كل واحد منهما حل الايلاء دا مضى سنة ان لم يضرب الامة لمضي مدة
من غير ان ا امضى سنة ان احران ات الحر انصا تمام مدة امن عتق ولو قال والله لا اضرب احدا كما تكون
مولى من احداهما بعينها عسا لان كل واحد منهما حل الا لا وقد اضاف الايلاء الى احداهما بعينها فصار مولى
من احداهما عينه ولو اراد ان يعين احداهما قبل مضي اسبوع ليس له ذلك لما بينا فاستقام وا ا مضى سنة ولم

سر بها ما لم يكن الا لا عمل لسوى مدها راسو سمد الا لا على الحر وما مضى ان بعد اسبر
وم ر بها ما لم الحر لان ا ى بقيه اذا لم يوجد احب فكان يطلق الطلاق على احداهما فاذا مضى سبر اذا رفع
الطلاق على الامه قدر ما لم مر احدهما وامضى بقيه مضى الحر لما الا لا ى حبها وطلق طلاقها مضى المد وا ما
اسو سمد الا لا على الحر لان ابتدا المد انعقد لاحداه اوقد تعقب الامه للسوى فعقدا الا لا على
الحر من وقت سوبه الامه خلاف ما اقال لها والله لا افر بك لا ى هلال انعقد المد لهما فاذا مضى سه ان قد
سمد الامه فتم مد الحر فسهر ن آخر ن ولو ما ت الامه قبل مضى السه ن سعت الحر للا لا من وقت
اليمين حتى اذا مضت اربعه اسه ر من وقت ا ى سه ن زوال الراحه سعت الامه لو قال الله لا اقرب واحده منكما
تكون مولاة منهما احتى لو مضى سهران من الامه اذا مضى سه ران آخران من الحر كما فى قوله والله لا اقر بكما
الا ان هما اقرب احدا احب و ظل الا لا لما ذكرنا قبل ان علقه بشرط بعلق به ان قال ان دخلت
هذه الدار وان كلمت الا انا فوالله لا اقر بك كذا اذا اضافه الى الوقت ان قال اذا حا عند فوالله لا اقر بك ا قال
اذا حا اس سركذا والله لا اقر بك وا اوجد الشرط او الوقت فصه مولاة وهذا هذا المذ ى رب حود
الشرط والوقت لان الا لا علق ى ا ى علق بالشرط والاضافه الى الوقت كسائر الا مان وان وقفه الى
ما سلزان كان الخ ل عامه لا صور وجود ى د الا لا تكون مولاة كما قال وهو فى سه مان والله لا اقر بك
حتى أصوم المحرم لانه من سنه عن قر با صائما سلخ ما بعد الا له لا كه قر با الا بحب بلزمه وهو الكفاره الا ى
انه لا تصور وجودها قبل رمضان صوم اخر فى المد وكذلك بعد ما ى العرف لانه خلف بدنى وكذا لو قال والله
لا اقر بك الا فى مكان كذا و سه و س ذلك المكان اربعه اسهر فصاعدا تكون مولاة الا انه لا تمكنه قر با من عنه
حتى بلزمه وان كان اقل من ذلك لم تكن مولاة لامكان ا ر فاق من عنه سى المدة وكذا لو قال والله لا اقر بك حتى
يقطع صيك و نهار ى القطام اربعه اسهر صاعدا تكون مولاة وان كان اقل من ذلك لم تكن ولاة
فلما ولو قال والله لا اقر بك حتى خرج الدابه من الارض او حتى خرج الدجال او حتى تطلع الشمس من مغر بها
فالقياس ان لا تكون مولاة لتصور وجود العامه فى المد ساعه ساعه فتمكنه قر با منها فى المد من عرسى ا مه
فلا تكون مولاة ى الاستحسان تكون مولاة لان حدوث هذه الاشيا لها علا ب اخر عنها كثير من المد
الا لا على ا يطلق به الاحيا فلا يوجد هذه العامه فى ما فى مد ا بعه اسهر باد فلم تكن العامه متصور الوجود
ه فلا تمكنه قر با من عنه حتى بلزمه عاده فتكون ولاة ولان هذا اللفظ اذا ذكر على اذا التابيد ى العرف
فصار كانه قال والله لا اقر بك ابدا ذكرنا ذا ان الله لا اقر بك حتى تقوم الساعه كان مولاة وان كان تكن ى العمل
قيام الساعه ساعه فساعه لكن ومعنى لا يل الكتاب العز ز والسنه المشهور لى انها لا تقوم الا بعد مد اشراطها
العظام كطلوع الشمس من مغر بها وخروج الدجال ونزول عيسى وماجوج ومأجوج وغير ذلك فلم يوجد شى من
ذلك فى زمانا فلم تكن العامه قيامها متصور الوجود على ان على تقدير ان مثل هذه العامه متصور الوجود
كما قال الله تعالى لا يدخلون الجنه حتى يلج الجمل فى سم الخياط اى لا يدخلو ها ابدا ونزولا وكما قال لا افعل
كذا حتى يشيب الغراب ويعود اللبن فى الضرع كانه قال الله لا اقر بك حتى حتى اوحتى اموت اوحتى
تسلى اوحتى اقتل اوحتى اقتلك اوحتى تسلمى كان ولياوان كان متصور وجوده لاسا ى المد لكن لا متصور
ما النكاح بعد وجوده فاقيمه حصل هذا الكلام كانه قال والله لا اقر بك ما دمت زوجى اوما دمت روحى او
ما دمت حيا اوما دمت حيه ولو قال لك كان ولاة لم تكن مولاة لتصور انعدام الا لا لان هذا الكلام ى كل
الا لا ولو قال لامرا ته وهى امه الغير والله لا اقر بك حتى املكك او املكك او املكك سقط ما لم تكن مولاة لان النكاح
لا سى بعد ملكها او بعضها فاقيما كما قال والله لا اقر بك ما دمت زوجى او ما دمت روحى ولو قال والله لا اقر بك

حتى لا يكون ولاء لاحد ولا يصح بحال ولا يباع ولا يوهب ولا يكون ولاء لاحد
وكذا اذا اعتق عبدا عن غيره بغير امره فان ولاءه يكون للمعتق عنه لانه
ملكه بالاعتاق عنه فصار كما لو اعتقه عن غيره بامره وكذا اذا اعتق
عبدا عن غيره بعوض فان ولاءه يكون للمعتق عنه لانه ملكه بالاعتاق
عنه فصار كما لو اعتقه عن غيره بامره وكذا اذا اعتق عبدا عن غيره
بغير امره ثم رضي المعتق عنه بذلك فان ولاءه يكون للمعتق عنه لانه
ملكه بالاعتاق عنه فصار كما لو اعتقه عن غيره بامره وكذا اذا اعتق
عبدا عن غيره بعوض ثم رضي المعتق عنه بذلك فان ولاءه يكون للمعتق
عنه لانه ملكه بالاعتاق عنه فصار كما لو اعتقه عن غيره بامره وكذا
اذا اعتق عبدا عن غيره بغير امره ثم رضي المعتق عنه بذلك فان ولاءه
يكون للمعتق عنه لانه ملكه بالاعتاق عنه فصار كما لو اعتقه عن غيره
بامره وكذا اذا اعتق عبدا عن غيره بعوض ثم رضي المعتق عنه بذلك
فان ولاءه يكون للمعتق عنه لانه ملكه بالاعتاق عنه فصار كما لو
اعتقه عن غيره بامره وكذا اذا اعتق عبدا عن غيره بغير امره ثم
رضي المعتق عنه بذلك فان ولاءه يكون للمعتق عنه لانه ملكه
بالاعتاق عنه فصار كما لو اعتقه عن غيره بامره وكذا اذا اعتق
عبدا عن غيره بعوض ثم رضي المعتق عنه بذلك فان ولاءه يكون
للمعتق عنه لانه ملكه بالاعتاق عنه فصار كما لو اعتقه عن غيره
بامره وكذا اذا اعتق عبدا عن غيره بغير امره ثم رضي المعتق
عنه بذلك فان ولاءه يكون للمعتق عنه لانه ملكه بالاعتاق
عنه فصار كما لو اعتقه عن غيره بامره وكذا اذا اعتق
عبدا عن غيره بعوض ثم رضي المعتق عنه بذلك
فان ولاءه يكون للمعتق عنه لانه ملكه
بالاعتاق عنه فصار كما لو
اعتقه عن غيره بامره

العسر منهن لا خرج النبي والصاب وان كانت صنعته صنعة النبي والصاب وهو كقوله تعالى فلا مذهب نفسك عليهم حسرات والثاني ان كان ذلك الخطاب عاما فتحمل انه اساء وسلانه فعل ما لا ينبغي من الله عز وجل وان كان ما فعل مباحا في نفسه وهو منع النفس عن تناول الحلال والانبياء عليهم الصلاة والسلام يتناولون على الدنيا منهم بوحي فلو كان ذلك من سوء لم يفعل سيما وقد كما قال تعالى عنا الله عنك لم أذنت لهم وقوله عبس وتولى ان حمل الاعمى يحمل ذلك والثاني ان كان هذا تحريم الحلال لكن لم قلتم ان كل تحريم حلال من الله يعتبر للشرع بل ذلك لو كان تحريم ما احله الله تعالى مطلقا وذلك بعيد بل اسناد كثير وتحريم ما احله الله موقتا الى ما لا يكون بعيدا بل يكون سائغا فانه لا يخفى على العاقل الا ترى ان الطلاق مشروع وان كان تحريم الحلال لكن لما كان الحل موقتا الى غايته وحدود الطلاق لم تكن الطلقة من الروح بعيدا للشرع بل كان سائغا فكذا الخمر وعلى هذا سائر الاحكام التي تحتمل الارتفاع والسقوط وعلى هذا تنسخ النسخ فيما تحتمل الناسخ فكذا قوله لا مرأته انت علي حرام وان نوى قوله انت علي حرام الظهار كان ظهارا سدا لباب حسمه راى يوسف وقال محمد لا تكون ظهارا (وجه) قوله ان الظهار سببه الحلال بالحرام والسببة لا تدل من حرف السببة ولم يوجد ولا تكون طلاقا ولما انه وصفها تكون ساترة محرمة والمرأة لا تكون محرمة بالطلاق وما لم تكون محرمة بالظهار فما نوى لك نوى فقد نوى ما تحتمله كلامه فيصدق فيه هذا اذا اضاف التحريم الى المرأة فاما اذا اضافه الى الطعام او الشراب او اللباس بان قال هذا الطعام علي حرام أو هذا الشراب او هذا اللباس فهو على ما عندنا وعليه الكفارة اذا فعل وقال الشافعي اذا قال ذلك في غير الزوجة والجارية لا يحنث وهي مسئلة تحريم الحلال انه على اربعة اوجه قول الشافعي في المسئلة الاولى ما ذكرنا في المسئلة الاولى (ولنا) قوله عز وجل يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك فسلك الآية في تحريم العسل وقد سماه الله تعالى سماه بقوله سبحانه وتعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فدل ان تحريم سرية الزوجة والجارية يمين موجب للكفارة لان تحلة اليمين هي الكفارة فان قيل قد روي انها نزلت في تحريم جاريته مارية فالجواب انه لا يمتنع ان تكون الآية الكريمة نزلت فيهما لعدم المانع ولانه لو اضاف التحريم الى الزوجة والجارية لكان عينا فكذا اذا اضاف الى عينهما كان عينا كقوله ان فعلت هذا الطعام او الشراب او اللباس فهو علي حرام واذا اضاف الى الزوجة والجارية كان سواء واذا اضاف الى غيرهما كان عينا كذا هذا فان فعل كان عائدا لحرمته قليلا او كثيرا حنث وانحلت اليمين لان التحريم المضاف الى العين يوجب تحريم كل جزء من اجزاء العين كتحريم الخمر والخنزير والميتة والدم فاذا تناول شيئا منه فقد فعل المحلوف عليه فيحنث وتحل اليمين بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الطعام فاكل بعضه انه لا يحنث لان الحنث هناك معلق بالشرط وهو اكل كل الطعام والمعلق بشرط لا يقع عند وجود بعض الشرط ولو قال شيء علي حرام ولم ينو الطلاق فهو على ثلاثة اوجه كفر وسقطت اليمين فيهن جميعا لانه اضاف التحريم الى جميع فيوجب تحريم كل فرد من افراد الجمع فصار كل فرد من افراد الجمع محرما على الانفراد فاذا قربه واحدة منهن فقد فعل ما حرمه على نفسه فيحنث ويلزمه الكفارة وتحل اليمين وان لم يقربه واحدة منهن حتى مضت اربعة اشهر من جميعا لان حكم الايلاء لا يثبت في حق كل واحدة منهن على انفرادها والايلاء يوجب البينونة بمضي المدة من غير هذا اذا اضاف التحريم الى نوع خاص فاما اذا اضافه الى الانواع كلها بان قال كل حلال علي حرام فان لم تكن له نية فهو على الطعام والشراب خاصة استحسانا والقياس ان يحنث عقب كلامه وهو قول زفر وجه القياس ان اللفظ خرج مخرج العموم فتناول كل حلال وكل فرع عن سببه لا يخلو عن نوع حلال يوجد منه فيحنث ووجه الاستحسان ان هذا عام لا يمكن العمل بعمومه لانه لا يمكن حمله على كل مباح من فتح عينه وضم نفسه وغيرهما من حركاته وسكناته المباحة لانه لا يمكنه الامتناع عنه والعاقل لا يقصد تحصيله مع ما لا يمكنه الامتناع عنه فلم يمكن العمل بعمومه هذا اللفظ فيحمل على الخصوص وهو الطعام والشراب باعتبار العرف والعادة لان هذا اللفظ مستعمل فيهما في العرف وظاهر

قوله تعالى لا سوى اصحاب النار اصحاب الجنة انه لما لم تمكن العمل بعمومه لتبوت المساواة بين المسلم والكافر في اسباب حمل على الخصوص وهو نفي المساواة فيهما في العمل في الدنيا وفي الجزاء في الآخرة كذا هذا فان نوى مع ذلك الناس او امرأته فالتحريم رافع على جميع ذلك وأي شيء من ذلك فعلى رجعة لزمه الكفارة لان اللفظ صالح لتناول كل المذكورات وانما حملنا على الطعام والشراب بدليل العرف فاذا نوى شيئا آخر فقد نوى ما تحمله لفظه فصح وقد بقي على قسمين قوله فان نوى شيئا بعينه دون شيء فان نوى الطعام خاصة او الشراب خاصة او الناس خاصة او امرأته خاصة فهو على ما نوى وما بعينه من الله تعالى وفي النصارى المذكور ان هذا اللفظ مع ورود العمل ظاهر عمومه ومطلقه يحمل على الخصوص فاذا قال اردت واحدا بعينه وهو مما يحتمله لفظه ظاهر لفظه هو مع ورود الظاهر فلم يوجد منه العدول فيصدق ان قال كل حل علي حرام ونوى امرأته كان على الطعام والشراب لان الطعام والشراب وحلال يجمعهما شيء واحد فيما احلل حتى يحنث اللفظ بخلاف الفصل الاول لانه هناك نوى امرأته خاصة دون الطعام والشراب بعينه فلم يتحد حلالا وههنا لم يعين الطعام والشراب بعينه وقد حلالا يجمعهما اللفظ فصار كذلك فلم يصح ما نوى من امرأته الطلاق لزمه الصنفان فصاعدا كل واحد منهما كفارة لان اللفظ الواحد لا يحتمل حمله على الطلاق واليمين لاختلاف معنييهما واللفظ الواحد لا يحتمل على معنيين مختلفين وهذا اذا نوى بقوله الطلاق الذي هو اسد الامرين واغلظهما لانوى الآخر مرادا كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وفي رواية الطلاق الذي هو اسد الامرين واغلظهما لانوى الآخر مرادا كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وفي رجل قال لامرأته انت علي حرام نوى في احدى الطلاق وفي الاخرى الا انهما طالقتان جميعا لما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين مختلفين وهذا لان هذا لفظ واحد يحمل على اغلظهما مع الطارئ عليهما ولو قال هذه علي حرام نوى الطلاق وهذه علي حرام نوى الايلاء كان كما نوى لان هذا اللفظ محتمل لهما فاحدهما خلاف ما نوى بالآخر عن ابي يوسف فيمن قال لامرأته انت علي حرام نوى في احداهما او نوى الاخرى واحدة منهما جميعا طالقا لان الطلاق حكم الواحد الذي هو خارج حكما للايلاء لان الايلاء يوجب الحرمة الغليظة واللفظ الواحد لا يحتمل معنيين مختلفين في حالة واحدة وهذا واجب يحمل على اغلظهما لما ذكرنا وروى ابن سماعة في نوادره سمعت ابا يوسف يقول في رجل قال ما احل الله علي حراما من مال واهل نوى الطلاق في اهله قال ولا شيء له في الطعام فان اكل لم يحنث قلت فما قول وكذلك لو قال هذا الطعام علي حرام ونوى الطلاق لان اللفظ واحد وقد تناول الطلاق فلا يتناول تحريم الطعام فالوا فيمن قال لامرأته انت علي كالدم او المية او لحم الخنزير او كاحمر انه يسئل عن نيته فان نوى كذبا فهو كذب لان هذا اللفظ ليس صريحا في التحريم ليحمل سماعة فسر قوله انه ان نوى الكذب بخلاف قوله انت علي حرام بانه صريح في التحريم فكان مساويا في التحريم فصار ايلاء لانه سمى بما هو محرم فكانه قال انت حرام وان نوى الطلاق فالقول قوله كالقول فيمن قال لامرأته انت علي حرام نوى الطلاق وروى ابن سماعة عن محمد فيمن قال لامرأته ان فعلت كذا فانت امي ونوى التحريم ثم قال هو باطل لانه لم يجعلها مثل امه لكن حرمها واما حملها امه فيكون كذبا لان حد قول في التحريم هذا الشبه اذا قال انت حرام وهذا اصح وقال ابن سماعة عن محمد فيمن قال لامرأته انت مني حرام فهو مثل قوله انت علي حرام لان هذا احرف ضم بعضها مع بعض والله تعالى اعلم

فصل واما شرائط ركن الايلاء فنوعان نوع هو شرط صحته في حق حكم الحلف ونوع هو شرط صحته في حق حكمه وهو الطلاق اما الاول فموضع بيانه كتاب الايمان لان الايلاء يساوي سائر الايمان في حق احد الحكمين وهو حكم الحلف واما حالتها في حق الحكم الآخر وهو حكمه الذي هو الحكم لسائر الايمان عند تحقق البر فيها والحنث لا عند تحقق الحكم وهو وقوع الطلاق اذ هو على البر والناس سواء شرط له كما قال انت طالق ان دخلت الدار فدخلت فانها تطلق فشرائط الركن فقد ذكرنا شرائط الصحة في حق هذا الحكم وهو الطلاق فصول لركن

الايلاء حتى هذا الحكم شرائط بعضها مع كل حتى الطلاق وبعضها خص الايلاء اما الذي مع كل حتى الشرائط فما تقدم من العقل والبلوغ وقيام ملك النكاح والاضافة الى الملك حتى لا يصح ايلاء الصبي والمجنون لانهما ليسا من اهل الطلاق وكذا الوقت الذي من امهل ربه اوامر بدم صح الايلاء حتى هذا الحكم لان الله تعالى خص الايلاء بالزوجات هو له عز وجل للذين يؤلون من نسائهم والزوجة اسم للمحل الذي يملك النكاح وشرع الايلاء حتى هذا الحكم بخلاف القياس بيد ان الآية اسقطوا ما ورد في الارواح فخص بهم ولان اسقاط الايلاء حتى هذا الحكم لدفع الظلم عنها من قبل الزوج لحقها في الجماع معلوم كذا الظلم ولا حتى للامة قبل مولاها في الجماع فلم يتحقق الظلم فلا تدفع الحاجة الى الدفع لوقوع الطلاق ولان الفرقة الحاصلة بمضي المدة فرقة بطلاق ولا طلاق بدون النكاح ولا تملك منها وهي مطلقة فان كان الطلاق رجعيا فهو مول لقيام الملك من كل وجه ولهذا صح ظهاره وطلاقه وتوارثا وان كان بائنا او ثلاثا لم يكن مولي لزوال الملك واحتمال البقاء والسلامة والايلاء لا يتعلق عن الملك ابدا وان كان يمين بدون الملك على ما ذكر ان شاء الله تعالى وعلى هذا يخرج ما اذا قال لاجنبية والله لا اقربك ثم تزوجها انه لا يصير مولي لان حتى حكم الحنث لو صح ايقاعه اسقط فصار عدما بعدما وجد ولم يبق الا مجرد عن الحكم لا يتعلق الايلاء والاضافة الى الملك ولو قربها بعد النكاح او قبله لزمه الكفارة لانعقاد اليمين حتى الحنث لو قال لها ان وطئتك فوالله لا اقربك فقربها صار مولي لانعدام الوجود الملك عند الوجود الشرط والايلاء يصح في الملك ايضا الى الملك وهما وجدت الاضافة الى الملك فصار لها خلاف الفصل الاول وكذا جميع ما ذكرنا من شرائط تحقق الطلاق فهو من شرائط تحقق الايلاء حتى الطلاق واما الذي خص الايلاء فشيآن احدهما المدة وهي ان يحلف على ازيد من اربعة اشهر فصاعدا في الحر او يحلف مطلقا او مؤقتا حتى لو حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن مولي حتى الطلاق هذا قول ائمتنا العلماء رحمهم الله وقال بعض اهل العلم ان مدة الايلاء غير مقدرة بشيء فيها القليل والكثير حتى لو حلف لا يمسها يوما او ساعة كان مولي حتى لو تركها اربعة اشهر بانت وكذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان الايلاء على الابد وقال الشافعي لا يكون مولي الا حتى حلف على اكثر من اربعة اشهر وحجة قول الاولين ما روي عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى من نسائه شهرا فلما كان تسعة وعشرون يوما راح الايلاء هي فقيل له الم تكن آليت شهرا يا رسول الله فقال الشهر تسعة وعشرون ما ولان الله تعالى لما ذكر في كتابه الكريم للايلاء مدة علم انها اطلقت اطلاقا راجعا الى قوله عز وجل للذين يؤلون من نسائهم فجرى على اطلاقه وما ذكر المدة لسقوط اليمين حتى تمضي المدة من غير ان يصيرا مولي لما بينا قول الله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر ذكر اللام وهي حكم الملك مدة فلا تكون الحلف على ما دونها مولي حتى هذا الحكم وهذا لان الايلاء ليس بطلاق حتى جعلوا ما جعل طلاقا معلقا شرط الشهر او وصف كونه امام الجماع اربعة اشهر فصاعدا فلا تحمل طلاقا بدونه ولان الايلاء اليمين التي منع الجماع سواء كان لزوم الحنث بمضي يوم او شهر كما ان ظاهر عز حتى لزمه فلم تكن هذا ايلاء واما قولهم ان المدة كانت لتربص حكم الايلاء فقول ذكر المدة في حكم الايلاء لا تكون ذكرا في الايلاء لان الحكم يثبت بالايلاء ابتداء كما منع الحق للظلم واما الحديث فالمروي ان النبي صلى الله عليه وسلم الى ان لا يدخل على نسائه شهرا وسنذكر ان حلف لا يدخل على امرأته شهرا او سنة لا يكون مولي حتى حكم الطلاق لان الايلاء من منع الجماع وهذا لا يسمى الجماع وقول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الايلاء على الابد حمل حمل ان يكون معناه ان الايلاء اذا كان مطلقا عن الوقت يمنع على الابد وان لم يذكر الابد حتى يقول به او حمل انه اراد به ان ذكر الابد شرط حتى الايلاء حتى حكم الطلاق فيحمل على الاول بوفاق الاقاويل والدليل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الرجل من اهل الجاهلية اذا

والسنن واكثر من ذلك فوقته امد اربعة اشهر من كان ايلاؤه اقل من اربعة اشهر فليس بمولٍ لانه ليس في النص شرط الامد فلزمه احكام الايلاء حتى الثلاث عند نقص اربعة اشهر فلا حاجة الى الرجعة اما الامد للايلاء والكلام مع الشافعي مبني على حكم الايلاء في حق الثلاث فعندنا انقضت اربعة اشهر بانت منه وعند الشافعي لا بد بعد مضي هذه المدة من الوقوف للتطليقة فارقوان يرتد الى ما دون اربعة اشهر وتذكر المسئلة في باب حكم الايلاء ان شاء الله تعالى سواء كان الايلاء في حال الرضا او الغضب او انه اصلاح لكن في ارضاع الاضرار بالمرأة عند العلماء رضي الله عنهم وهو الصحيح لان نفس الايلاء لا يتصل بمحل وحل والايلاء متى فارجلت حكمه الرضا والغضب اذا الاصلاح والاضرار كسائر الايمان وامتد الا الامة المكاتبة فان امدادها عندنا وعند الشافعي مدة الايلاء الامة كمدة الايلاء الحر واحتج قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم نسب الايلاء الى الرجال فيتصل بمن يحتمل الوطء والكلام في حد الامة والكلام مبني على احتراف اصل نذكره في حكم الايلاء وهو ان مدة الايلاء ما ثبت باختيار الشرع وهذا وجب التسوية بين الامة والحرة في المدة كاحل النص ولانه لا تأثير لكون الحرة حرة في الايلاء لانها لا تستحق بالايلاء الجماع لانه سبحانه وتعالى ذكر عزم الثلاث بعد قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وهي عند الحرائر وسواء كان روحها عبدا او حرا فلم يفرق الله تعالى بين الحرة والامة في الايلاء في حق احد الحكمين طلاق فعرفنا انه جاء ولو اعتبرنا حالها في الرق بان كانت مملوكة وقت الايلاء لا غير لاختلف حولها عند تباين حالها في الحرية والرق فانها اذا طلقت طلقة او ثنتين كان لسيدها رجعتها في حالة الرق وفي الثلاث الى حين تنكح زوجا غيره وتعرف ذلك بالحيض في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا خرج ما اذا قال لامرأته الحرة ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق ثلاثا لا يكون موليا لانه لو قال لها والله لا اقربك اربعة اشهر فمضت اربعة اشهر بعد هذه اليمين فهو مول لانه جمع بين شهور بحرف الجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر ولو قال لها والله لا اقربك شهرين فمكث عنها شهرين ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد هذين الشهرين الاولين لم يكن موليا لانه اذا سكت ما قصد بمينه على ترك الجماع الا بالايلاء لان اليمين بالله تعالى على الحرة بعد هذين الشهرين قد جمع الشهرين الاولين بالشهرين الاخيرين فصار كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر ولو قال لم اكن مولي لانه لا يمين بالله تعالى على ترك الجماع اصلا لانه وعد فلم تكن مولية حتى لو مضت اربعة اشهر بانت منه فلا يتبين ولو فاء بها ولا كفارة عليه عندنا وعند الشافعي اذا مضت اربعة اشهر بعد هذه المدة ولم يفء بها فانها تبين ولو فاء بها ولا كفارة عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله عليه الكفارة كما في الايلاء ولو قال احرمك هذا الشهر الا ما اشرب فيه اليوم الى آخر الشهر حتى يمين الاخر كذا هذا الا ان يشرب فيه اليوم الى آخر الشهر كانت هذه الايلاء اربعة اشهر فتبين مولانا ولانه اذا شرب الى آخر الشهر فلا يكفيه فربما امرانه في الاربعة الاشهر من غير يمين بالله تعالى فلا يكون مولانا الى آخر يمين اليوم الآخر من الشهر الخامس لانه يحنث بشرب الخمس في الشهر الخامس فلا يكون المدة لانه اذا حمل ذلك اليوم الى نوبا فلا يكمل المدة لانه اذا شرب يوما على احتماله فاجتمع في الشهر الخامس ما يصلح ما مضى من الشهر فلا يكون المدة ولان لها ان تعين ما لم يمض من الشهر فلم تكن مولية الى آخر الشهر فصار كما لو حلف لا يشرب الخمس لم يصح الايلاء لان كون المدة معلومة في الايلاء شرط صحة الايلاء ولا تصير معلومة الا بالاشراف الاشياء الى الوقوع فيها فلا يصير ايلاء لان حكم المدة لا يثبت قبل ان يصير

ه ما سطران كان عدتي من السنة اربعة اشهر فصاعدا صار موليا بوجود كمال المدة بوجود حد المولي ان تبين اقل من ذلك لم يصر موليا لبقاء المدة بعد الايلاء حدا لا يلاء على هذا الخلاف اقال وانما لا فرق بين السنة والاشهر في عيان في قوله الا ترى انها لو مضت في السنة اربعة اشهر فصاعدا لا تصير مولية لما لم تعرف الشمس من ذلك اليوم وتعتبر المدة من وقت غروب الشمس من ذلك اليوم لان اليوم اسم لجميع هذا الوقت من اوله الى آخره ولا يبقى الا بغروب الشمس وفي قوله الا ترى تعتبر مولية عند غروب الشمس من اليوم الرابع فصاعدا المدة من وقت فراغه من الايلاء من وقت لان المبتدى بها هو اليوم لا اليوم والمنتهى بالليل هو اليوم لا الليل لذلك اذا تم مدة اشهر الايلاء بعشرة الاهلة بالايام فصول لا خلاف ان الايلاء اذا وقع في غرة الشهر تعتبر المدة بالاهلة واذا وقع في بعض الشهر بذكر عن ابي حنيفة بعض رواياته وقال ابو يوسف تعتبر بالايام وذلك مائة وعشرون يوما وروي عن زفر انه تعتبر فيه الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث بالاهلة وتكمل ايام الشهر الاول بالايام من اول الشهر الرابع ويحتمل ان تكون هذه على اختلافهم في عدد الطلاق والوفاء على ما ذكر هناك ان ما اتى الله تعالى بالفاء يراد به الوصل في المدة لان الله تعالى جعل غرة الايلاء سببا لوقوعه بقوله فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وكلمة ان للشرط وعزم الطلاق يراد به الوفاء في المدة والكلام في الوفاء في مواضع نفسر الى المذكور في الكتاب عند انه ما هو وفي بيان شرط صحته الى وقت وفي بيان وقت الوفاء في المدة او بعدها فنقول اما الاول فالوفاء عندنا على صريح احد هذين بالقول هو الجماع في الفرج حتى لو جامعها فيما دون الفرج او قبلها بشهوة او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها عن شهوة لا تكون ذلك فيئة لان حرمة الجماع في الفرج فيما دون الفرج اغلظ من حرمة الجماع في الفرج فلا يندفع الظلم الا به فلا يحصل الفيء وهو الرجوع عما عزم عليه عند القدرة الا به بخلاف الرجعة بالتقبيل بالجماع فيما دون الفرج وباللمس عن شهوة والنظر الى الفرج عن شهوة لان التسوية هناك بعد انقضاء العدة سبب لوقوع الطلاق من وجه فلو لم يثبت الرجعة به لصار مرتكبا للحرام حتى لا قدام عليه دلالة الرجعة بخلاف ما نحن فيه وهذا المعنى لم يوجد ههنا لان التسوية بعد انقضاء المدة سبب مقصور على الحال فلو لم يحصل به فيئة لم يصر مرتكبا للحرام لذلك فافترقا والثاني بالقول والكلام فيه يقع في موضعين احدهما في صور الفيء بالقول والثاني في بيان شرط صحته اما الاول فنقول لها قسمان اما ان قال فئت اليك او راجعتك وما اشبه ذلك وقد ذكر الحسن عن ابي حنيفة في صفة الفيء ان قول الزوج اشهدوا اني قد فئت الى امرأتي وانطلق الا ترى وليس هذا من ابي حنيفة شرط الشهادة على الفيء انه تصح بدون الشهادة وانما ذكر الشهادة احتياطا لئلا يجحد الزوج لاحتمال ان يدعي الزوج الفيء بعد مضي المدة فكذبه المرأة فيحتاج الى اقامة البينة عليه الا ان تكون الشهادة شرطا لصحته الفيء وقد قال اصحابنا انه اذا احلف الزوج والمرأة الفيء مع هذا المدة والزوج ادعى الفيء وانكر المرأة فالقول قول الزوج لان المدة اذا كانت باقية فالزوج يملك الفيء فيها وقد ادعى الفيء في وقت يملك انشاءه فكان الظاهر شاهدا له فكان القول قوله وان احلفا بعد مضي المدة فالقول قول المرأة لان الزوج يدعي الفيء في وقت لا يملك انشاءه الفيء فكان الظاهر شاهدا عليه للمرأة فكان القول قولها واما شرط صحته فصحته الفيء بالقول سرا بلا عذر احدها العجز عن الجماع فلا تصح مع القدرة على الجماع لان الاصل هو الفيء بالجماع لان الظلم لا يندفع حسا وانما يندفع بالقول خلفا عنه ولا عبرة بالخلف مع القدرة على الاصل كالتيمم مع الوضوء وكذلك عدم الشرط هو العجز عن الجماع حسا وهذا مطلق العجز اما حسا او حكما فحمل الكلام فيه ان العجز نوعان حسي وحكمي اما الحسي فنحو ان يكون احد الزوجين مريضا مرضا يعذر معه الجماع او كانت المرأة صغيرة لا تحتمل جماعا او رتقاء او تكون الزوجة مجنونة او يكون بهما مانع لا قدرة على قطعه في مدة الايلاء او يكون الزوج محبوسا في مكان لا تعرفه او تكون محبوسة لا يقدر ان يدخل وجوده في هذا كله بالقول كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي وذكر الناصفي في شرحه مختصر الطحاوي اذا كان في امرأته وهي محبوسة او هو محبوس او كان بينه وبين امرأته مسافة اقل من

في الجامع لكون ارالله هذا المسلم مدر المسلم سبب الحكم على وفق العلة واما وقف الى دلي عند ابي الله وعند الشافعي
بعدمضي الله ويذكر المساء في بيان حكم الا لاء ان سا الله تعالى واما حرمه المولى فليس بشرط لصحة الا لاء بالله
تعالى رسالا يعلق بالمال حتى لو قال العبد لا امرأته والله لا افر ملك او قال ان فر ملك فعلي صوم او تح او عمر ا امر اني
طالق صح الا لاء حتى لو لم ر بها بعد مضي الله ر لو فر بها في اليمين بالله تعالى لزمه الكفارة بالصوم وفي عرفنا لزمه
الحرا المذكور ولان العبد اهل لذلك وان كان لحلب سا يعلق بالمال بان قال ان فر ملك فعلي عتق رقبة ا على ان
العبد في كذا لا يصح لانه ليس من اهل ملك المال واما اسلام المولى قبل هو شرط لصحة الا لاء عندنا خلافا
لا حلاف في ان الذمي اذا آلى من امرأته بالطلاق او العتاق انه صحيح الا لاء ولان الكافر من اهل الطلاق والعتاق
ولا حلاف انه اذا آلى بشيء من القرب كالصوم والصدقة والحج والعمر بان قال لامرأته ان فر ملك فعلي
صوم ا رصدقة او حجة او عمر ا رعبد ذلك من القرب لا يكون مولا لانه ليس من اهل القربة فمكفه فر بان امرأته
من حر شي يلزمه فلم يكن مولا وكذا اذا قال لامرأته ان فر ملك فانت علي كظهر امي او فر ربه علي كظهر امي لم يكن
مولا لان الكفر منع صحة الظهار عندنا واذا لم يصح تمكنه فر بانها من عر شي يلزمه فلا يكون مولا واحلف فيما اذا
آلى بالله تعالى فقال والله لا افر ملك سعيد رحمه الكفار على قدر الحلف عندي حتى يكون مولا وقال ابو
يوسف رحمه لا يكون مولا وجه قولهما ان اليمين بالله تعالى لا تنعقد من الذمي كما في سر الا لاء والجامع بينهما ان اليمين
بالله تعالى تنعقد موجبة للكفارة على قدر الحلف والكافر ليس من أهل الكفارة ولابي حنيفة عموم قوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم من غير تخصيص المسلم ولان الا لاء يمين مع جميع القربان حتى لو قال ان حرمه اسم الله عز
وجل والذي تنعقد حرمه اسم الله تعالى وهذا تستحلف على الدعاوى كالمسلم و تعلق حل الذبيحة تسميته كما تعلق
تسميته المسلم فانها اذا ذكر اسم الله عليها اكلت وان ترك التسمية لم تؤكل فصح الا لاء كما يصح الا لاء المسلم واذا صح
الا لاء بالله تعالى ثبت احكام الا لاء في حقه كما ثبتت في حق المسلم الا انه لا تطلق في حق حكم الحلف وهو الكفارة
لان الكفارة عبادة وهو ليس من اهل العبادة فتطهر في حق حكم البر وهو الطلاق لانه من اهله ولو آلى مسلم او طاهر
من امرأته ثم ارتد عن الاسلام ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما او برجعها فهو مولي ومظاهر في قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف تسقط عنه الا لاء والظهار (وجه) قوله ان الكفر منع صحة الا لاء والظهار ابتدا فمنع بقا هما على
الصحة لان حكم الا لاء وجوب الكفارة على قدر الحلف وحكم الظهار حرمة موقوفة الى ما يلزمه الكفر والكافر
ليس من اهل وجوب الكفارة ولابي حنيفة ان الكفر لما منع انعقاد الا لاء لما بيناه فلان لا يمنع بقا ه اولى لان
البقا اسهل ولان الا لاء قد انعقد لوجود من المسلم والعارض هو الردة وآثارها في زوال ملك النكاح وزوال الملك
لا يوجب بطلان اليمين بقي اليمين وعاد حكم الا لاء ولان كل عارض على اصل يلحق بالعدم من الاصل
كأن ارفع رأسه فعل كان لم يكن ولان الا لاء انعقد بقي والعارض وهو الردة حمل الزوال والتصرف الشرعي اذا
انعقد يبقى لاحتمال القائد في البقا واحتمال القائد ههنا ما بقي لان رجا الاسلام قائم والظهار قد انعقد موجبا حكمه
وهو الحرمة الموقتة لصدوره من المسلم والردة لا تصلح الحكم بنفي الاصل وهو الحرمة اذ الكافر من اهل وجوب
الحرمة وبقاؤها في حقه لان حكم الحرمة وجوب الامساك وهو قادر على الامساك بخلاف القربة ولهذا احوط
بالحرمات دون القربات والطاعات على ما عرف في أصول الفقه والله الموفق

﴿فصل﴾ واما حكم الا لاء فنقول وبالله التوفيق انه يتعلق بالا لاء حكمان حكم الحلف وحكم البر اما حكم الحلف
فيختلف باختلاف المحلوف به فان كان الحلف بالله تعالى فهو وجوب كفارة اليمين كسائر الايمان بالله وان كان الحلف
بالشرط والجزاء فالمحلوف به كسائر الايمان بالشروط والاحرمة اولزوم حكمه على قدر وجود على ما بيناه واما
حكم البر فالكلام فيه في مواضع في بيان اصل الحكم وفي بيان وصفه وفي بيان قدر اما اصل الحكم فهو

وقوع الطلاق بعد مضي المدة من غير أن لا يلاحق بها مع شيء من أحكام الإيلاء في المدة وكذا العزم على الفيء قائم بعد المدة وإنما يبقى الجامع المدة على التي قد تحقق العزم الموكد بالقسم فكذا الظلم في حقها قائم مع عزوبه عليه حزاً على ظلمه وعزمه على ظلمها وقطعها عن حاله لتتوصل إلى أداء حقها من روح آخر وهذا عندنا وقال الشافعي حكم الإيلاء في حق الله هو الوقف وهو أن يوقف الزوج بعد مضي المدة فيخير بين الفيء بالجماع بين ظلمها وبين أن يحبسه القاضي كما على أحد شيئين لأن الله تعالى جعل ظلم القاضي وسيلة معرفة هذا الحكم على معرفة مسلكين مختلفين أحدهما أنه لا يوقف المولي بعد مضي المدة عندنا بل يقع الطلاق بمضي المدة والمسلكان مختلفان بين السحابة رضي الله عنهم احتج الشافعي بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق حرف سحابه وتعالى المولي بين الفيء وبين العزم على الطلاق بعد أربعة أشهر فدل أن حكم الإيلاء في حق البر هو حبس الزوج بين الفيء والطلاق بعد المدة لا وقوع الطلاق بمضي المدة وإن وقف إلى بعد المدة لأن في المدة ولأنه قال عز وجل وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم أي سميع للطلاق فلا بد وأن يكون الطلاق مسموعاً وذلك بوجود صوت الطلاق أو بالصوت لا يحتمل السماع ولو وقع الطلاق بمضي المدة من غير قول وجد من الزوج أو من القاضي لم يتحقق صوت الطلاق فلا يتحقق سماعه فلا يكون الإيلاء مع م

حتى يعني ذكر السمع عن ذكر العلم فعلى هذا ذكر العلم فائدة جديدة فكان ما قلنا اولى مع ما انا لا نسلم ان سماع الطلاق يقف على ذكر الطلاق بحروفه الا ترى ان كتاب الطلاق طلاق وهي مسموعة وان لم يكن الطلاق مسموعا مذكورا بحروفه وكذا طلاق الاخرس فلم يكن من ضرورة كون الا لا طلاقا اللفظ بلفظ الطلاق لا يقف سماع صوت الطلاق عليه وقوله لفظا الا لا يدل على الطلاق ممنوع بل يدل عليه سواء كان السرج جعل الا لاء طلاقا معلقا بشرط الرفع مرارا وح بالاصرار على موجب هذا اليمين معلقا طلاقا ما يرى الزمان ان مدة اشهر كانه قال اذا مضت اربعة اشهر ولم اقربك فانت طالق بائن عرفنا بما مر في باب اظهار النص وهو قوله تعالى وان عزموا الطلاق بان الله سميع عليم سمى ترك الفيء في المدة عزم الطلاق واخبر سبحانه وتعالى انه سميع للايلاء فدل ان الايلاء السابق يصير طلاقا عند مضي المدة من غير حاجة الى ذكر الطلاق في المعقول واما صنيع محمد فقال اصحابنا ان الواقع بعد مضي المدة من غير طلاق بائن وقال الشافعي اذا جاء بعد المدة وجاء الطلاق فهي واحدة رجعية بناء على اصله ان الطلاق بعد مضي المدة يصح باتباع سنة وهو صريح الطلاق فيكون رجعيا (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن عثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم انهم قالوا اذا مضت اربعة اشهر قبل طلقته بائنة ولان الطلاق انما يقع عند مضي المدة دفعا للظلم فلا يندفع الظلم عنها الا بالبائن لتتخلص عنه بتمكن من اتباع من روج آخر ولا تتخلص الا بالبائن ولان القول بوقوع الطلاق الرجعي يؤدي الى العسر لان الرجعة الى النكاح تندم الى الحاكم للطلاق عليه الحاكم عند هما واطلق عليه الحاكم راجعها الزوج فتحرج فعل الحاكم خرج العسر وهذا لا يحور واما قدر وهو قدر الواقع من الطلاق في الا لا فالاصل ان الطلاق في الايلاء يتبع المدة لا اليمين فتتحد باتحاد المدة وتتعدد بتعددها في قول اصحابنا الثلاثة وعند زفر بتبع اليمين فتتعدد بتعدد اليمين وتتحد باتحادها لاختلافهم في ان المعترق حق حكم الحلف هو اليمين فتطر الى اليمين في الاتحاد والتعدد لا الى المدة وجه قول زفر ان وقوع الطلاق ولزوم الكفارة حكم الايلاء والايلاء يمين فتدار الحكم مع اليمين فتتحد باتحادها وتتعدد بتعددها لان الحكم تتكرر بتكرر السبب وتتحد باتحاده (ولنا) ان الايلاء اسم لحلف طلاقا من الزوج لمنعه حنثا في احد معانيه كذا اليمين اذ هو يصير حالفا بالمنع فتتحد باتحاد المدة فتتحد الظلم وتتعدد بتعددها فتتعدد الظلم فتتعدد الطلاق واما الكفارة فانها تجب لهتك حرمة اسم الله عز وجل والهتك يتعدد بتعدد الاسم وتتحد باتحاده وعلى هذا الاصل مسائل اذا قال لامرأته ان قربتك فوالله لا اقربك فقربها حنث واحد وان قربها ثلاثا لزمه كفارات بعدد اليمين واحدة والله لا اقربك والله لا اقربك والله لا اقربك فان عنى به التكرار فهو ايلاء واحد حتى حكم الحلف الرجعة حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة واحدة ولو قربها في المدة لا يلزمه الا كفارة واحدة لان مثل هذا ذكر للتكرار في العرف والعادة فاذا وي به تكرار الاول فقد نوى ما تحمله كلامه فيصدق فيه وان لم يكن له نية فهو ايلاء واحد حتى حكم الفيء في قول اصحابنا الثلاثة وبانت حتى حكم الحلف بالاجماع حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة واحدة في قول اصحابنا الثلاثة ولو قربها في المدة فعليه ثلاث كفارات بالاجماع وعند زفر هو ايلاء واحد حتى حكم الحلف والرجعة وبعد كل ايلاء من حين وجوده اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة ثم اذا مضت ساعة بانت بتطليقة اخرى ثم اذا مضت ساعة اخرى بانت بتطليقة واحدة اخرى ان قربها في المدة فعليه ثلاث كفارات واصل هذه المسئلة ان من قال لامرأته اذا جاء غد فوالله لا اقربك اياما حتى تصير موليا في حق حكم الايلاء واحدا عندنا وبعد تصير موليا ثلاث ايلاء في حق حكم الحلف ان اراد به التغليظ والتشديد وكذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف انه ايلاء واحد في حق حكم البر استحسانا وعند زفر هو ايلاء واحد في حق البر والحلف جميعا وهو القياس

اخر

أخرى بالاتفاق السابق لو أبانها أو مر وحها حتى مضت المدة وهي في العدة تبع عليها بثلثة أخرى عندنا وعند مر
لا تبع وهذه مر تب المسئلة بل تطلق حتى المدة من عرقي فإن كان الأمر مطلقا أو مه فإن قال والله لا أمر لك أبدا
أو قال والله لا أمر لك وسكت الوقت بمضي أربعة أشهر من حين بانت بثلثة لا تطلق إلا واحدة لو روحها
فمضت أربعة أشهر أخرى قبل مر وحها تبع عليها بثلثة أخرى لأن اليمين عقدت مطلقة أو بدة والعارض ليس
إلا البينونة وإن بقي زوال الملك أو حب ثلاثا لأن اليمين بالطلاق لما عرف أن اليمين إذا انعقدت بقي
لاحتمال التأبيد واحتمال التأبيد ثابت لاحتمال الرجعة وهي في اليمين الآنية لا تبقى بزوال الملك لانعقاد التأبيد الثابت وهذا
بروحها فإن الملك قائم وحينئذ في اجتماع هذا المضي المدة الثانية من عمري الثانية فيقعها حينئذ فتطلق ثنتين
أخريين جزاء على طلاقه كذا إذا بر وحها بعد ما بانت بثلثة بائنة ومضت أربعة أشهر أخرى قبل مر وحها بيمين
بالله تعالى فإنه يرتجعها بتزوج آخر ثم يروحها الأول مضت أربعة أشهر ثم مات لا تبع عليها بشيء عند أصحابنا
الثلاثة خلافا لزفر ولو آلى منها مطلقا أو إذا مضت أربعة أشهر ولم يفئ إليها حتى بانت ثم تزوجها حتى مضت
أربعة أشهر أخرى وهي في العدة لا تبع عليها بثلثة أخرى لأن اليمين قد تطلقت بل هي باقية لما بينا الإيلاء إنما
لا يستحق الوطء على الزوج ولا يبطل الزوج بالامتناع عن فيء ما في المدة طالما ووقوع الطلاق كان لهذا المعنى
ولم يوجد فلا تبع لكن يمضي اليمين حتى لو تزوجها ومضت المدة من غير فيء تبع والأصل أن المدة المعقد لا تبطل
باليمين وإن كانت لا تعقد على الفور بل على التراخي بالاتفاق ولو فاء قبل أن يتزوجها فعليه الكفارة لأن اليمين
باقية وقد وجد شرط الحنث فيحنث ولو كان آلى منها مطلقا فمضت أربعة أشهر ولم يفئ حتى بانت ثم تزوجها
ثم مضت أربعة أشهر أخرى ولم يفئ حتى بانت ثم تزوجها ثم مضت أربعة أشهر أخرى ولم يفئ حتى بانت
فلا شيء عليه عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر ولو آلى منها مطلقا أو إذا مضت أربعة أشهر ولم يفئ إليها حتى بانت ثم تزوجها حتى مضت
أربعة أشهر أخرى وهي في العدة لا تبع عليها بثلثة أخرى لأن اليمين قد تطلقت بل هي باقية لما بينا الإيلاء إنما
لا يستحق الوطء على الزوج ولا يبطل الزوج بالامتناع عن فيء ما في المدة طالما ووقوع الطلاق كان لهذا المعنى
ولم يوجد فلا تبع لكن يمضي اليمين حتى لو تزوجها ومضت المدة من غير فيء تبع والأصل أن المدة المعقد لا تبطل
باليمين وإن كانت لا تعقد على الفور بل على التراخي بالاتفاق ولو فاء قبل أن يتزوجها فعليه الكفارة لأن اليمين
باقية وقد وجد شرط الحنث فيحنث ولو كان

فصل واما بيان حكم الطلاق حكم الطلاق مختلف باختلاف الطلاق من الرجعي والبائن و ينقسم الى نكل واحد منهما احكام تخصها اصلي و تخصها من التوابع اما الطلاق الرجعي فالحكم الاصلي له ونقصان العدد فاما زوال الملك وحل الوطء فليس بحكم اصلي له لانه حكم لا يثبت في الحال واما يثبت في الثاني بعد انقضاء العدة فان طلقها ولم يراجعها بل تركها حتى انقضت عدتها بانت وهذا عند ابي حنيفة وعند الشافعي يزول حل الوطء من احكامه الاصلية حتى لا يحل له وطؤها قبل الرجعة والله مال ابو عبد الله البصري واما زوال الملك فقد اختلف فيه اختلافا فقال بعضهم الملك يزول في حق حل الوطء لا غير وقال بعضهم لا يزول اصلا واما حرم وطؤها مع قيام الملك من كل وجه كالوطء في حالة الحيض والنفاس وجه قوله ان الطلاق واقع للحال فاما بد وان يكون له اثر ما حتى وهو زوال حل الوطء وزوال الملك في حق الحل قد ظهر اثر الزوال في الاحكام حتى لا يحل له المساس بها والخلوة بها الا قدر ما يحل الرجعة بحسب ما من العدة ولهذا سمى الله تعالى الرجعة ردا في كتابه الكريم بقوله عز وجل وبعولتهن اي ازواجهن احق بردهن في ذلك والرد في اللغة عبارة عن اعادة العين فدل على زوال الملك من وجه (ولنا) قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك وقوله تعالى وبعولتهن اي ازواجهن وقوله تعالى هن كناية عن المطلقات سماهن الله تعالى زوجها بعد الطلاق ولا تكون زوجا الا بعد قيام الزوجية فدل ان الزوجية قائمة بعد الطلاق والله سبحانه وتعالى احل للزوج وطء زوجته وله عز وجل والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم سماهم غير ملومين وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اي نساؤكم وقوله عز وجل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اباحوا لكم التمسك بها وبجنود لك من النصوص والدليل على قيام الملك من كل وجه انه يصح ظهاره وطلاقه ولاعانه ويجري اللعان بينهما وتوارثهما وعدة احكام الملك المطلق وكذا الملك مراجعتها بعد رضاها ولو كان ملك النكاح زائلا لما ملك شيئا من هذه لكان الرجعة ابتداء النكاح على الحرة من غير رضاها ومن وجه وهذا لا يجوز واما قوله الطلاق واقع في الحال سلم لكن التصرف الشرعي قد يظهر اثره للحال وقد يتراخى سببه كالبيع بشرط الخيار وكالتصرف الحسي وهو الرمي وسبب ذلك حاز ان يظهر اثر هذا الطلاق بعد انقضاء العدة وهو زوال الملك وحرمة الوطء على ان له اثرا ما حرا وهو نقصان عدد الطلاق ومنعان حل المحلة وعدد ذلك على ما عرف في الخلافيات واما المساس بها فقد قال قوم من اصحابنا انه يحل له المساس بها قبل الرجعة واما على قول اصحابنا البائنة فانها لا تحل الا بزوال الملك بل لكونها عدة وقد قال الله تعالى في المعتدات ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة نهى الرجال عن الاخراج والنساء عن الخروج فسمى الروح بعد الرجعة بقوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وانما الخلوة فان كان من قصد الرجعة لا تكره وان لم يكن من قصد المراجعة تكره لكن لا لزوال النكاح وارتفاع الحل بل لاصرارها على الاثم اذا لم يكن من قصد اسقاط النكاح بالرجعة مع حلالها مع بينهما المساس عن سوء فصار من احصنها ظلمها باسقاط حقها في بطون العدة عليها فتضرر بذلك وهو معنى قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وكذلك التسمم لانه لون التسمم لحلالها فوق الى ما ذكرنا الم يكن من قصد ان يراجعها حتى لو كان من قصد ان يراجعها لكان لها التسمم وله الخلوة بها وانما احتسبنا الاقراء من العدة لا بعد الطلاق سبب زوال الملك والحل للحال على وجه يتم عليه سبب انقضاء العدة وهو الحيض فمن قوله ان الله تعالى سمى الرجعة ردا لانه حور الطلاق في الرد عند انعدام سبب زوال الملك بدون الزوال كما في البيع بشرط الخيار فانه قد سمى انه يسمى الرد عند اختيار الفسخ وان لم يزل الملك عن البائع ولم يسم المشتري لانعدام سبب الزوال بدون الزوال وكون الرد فسخا للسبب ومعناه عن العمل في اسباب الزوال كذا هنا ويستحب لها ان تتشوف وتتزين لان الزوجية قائمة من كل وجه ويستحب لها ذلك لعل زوجها يراجعها ويلقى هذا سمى حق الرجعة انه ثابت بالزوج بالاجماع سواء كان الطلاق واحدا او ثلثا اما عند انعدام الملك من كل وجه واما عند قيامه فيما وراء حل الوطء ثم الكلام في الرجعة في

هو اسم من اسماء الرجعة وفي اسماء ما هيتها وفي اسماء كيفياتها وفي اسماء احواله اما الاول فالرجعة مشروعة في شرعنا بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي برجعتهن وقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان والامساك بالمعروف هو الرجعة واما السنة فما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه طلق امراته في حال الحيض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مره فليراجعها الحديث وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما طلق حفصة رضي الله عنها حين صلى الله عليه وسلم فقال له راجع حفصة فانها صوامة قوامة فراجعها وكذا روي انه صلى الله عليه وسلم طلق سودة رضي الله عنها فراجعها وعلى هذا الاجماع واما المعقول فلان الحاجة تمس الى الرجعة لان الانسان قد يطلق امراته ثم يندم على ذلك على ما اشار الرب سبحانه وتعالى حيث قال له لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فيحتاج الى التدارك فلو لم تشرع الرجعة لا يمكنه التدارك لما سيأتي ان المراد من تحديد النكاح لا يمكنه السنة عنها فتقع في الزنا وأما بيان ماهية الرجعة فالرجعة عندنا استدامة الملك القائم ومنعه من الزوال وعند الشافعي هي استدامة من وجه وابتداء من وجه ما على ان الملك عندنا قائم من وجه زائل من وجه وهو عندنا قائم من كل وجه وعلى هذا ينبني ان النية ليست بشرط لصحة الرجعة عندنا وعنده شرط وجه قوله ان النية شرط ابتداء العدة وابتداؤها لا شرط البقاء والرجعة استبقاء العدة عندنا فلا تشترط له النية وعند هي استبقاء من وجه وابتداء من وجه فتشترط لها النية من حيث هي ابتداء لا من حيث هي استبقاء تنقيح الباب الكلام فيه على وجهين الاول احتج الشافعي بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فظاهر الامر وجوب العمل فينبغي وجوب الاشهاد ولما نصوص الرجعة من الكتاب والسنة مطلقة عن شرط الاشهاد الا انه يستحب الاشهاد عليها لو لم يشهد لا ثم من ان يقضي العدة فلا يصدق في انه راجع في العدة ويكون القول قولها بعد انقضاء العدة فندب الى الاشهاد لهذا وعلى هذا حمل الآية الكريمة وفي الآية ما يدل عليه لانه سبحانه وتعالى قال فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف جمع بين الفرقة والرجعة امر سبحانه بالاشهاد بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم ومعلوم ان الاشهاد على الفرقة ليس بواجب بل هو مستحب كذا على الرجعة او حمل على هذا توفيقا بين النصوص بقدر الامكان وكذا الامر في الرجعة ولا تشترط فيها رضا المرأة لانها من شرائط ابتداء العدة لا من شرط البقاء وكذا اعلامها بالرجعة ليس بشرط حتى لو لم تعلم بها بالرجعة حتى راجعها وطئها كان الرجعة صحيحة على الخلوص لكونه شرفا في ملكه الا بتداء والاستدامة فلا تشترط فيه اعلام العدة كالاحرار في الحر لكنه مندوب اليه ومستحب لانه اذا راجعها ولم تعلم بها فجاءها نعي موت عدتي فتلاقيا حيث تعتد عندها فكان في الاعلام به سبب الى عدم حرام عليه فاستحب له ان يعلمها ليراجعها ولم يعلمها حتى انقضت عدتها ووطئها يسقط آخر حرم حلها وحلها الاول في امرأته سواء كان دخل بها الساعة او لم يدخل بها وبين الساعة لان الرجعة قد تصح بدون علمها اصلا وحلها الثاني في امرأة الاول لم يصح وعلى هذا ينبني الرجعة في العمل بالحاجة انها حرام عندنا وعند الشافعي لا تحرم الرجعة الا في الطلقة الاولى وجه الشافعي على هذا الاصل ان الرجعة عنده ابتداء النكاح من وجه وابتداء النكاح من كل وجه لا تحرم الا في الطلقة الاولى فكذا ابتداء من وجه وعندنا هي استدامة النكاح من كل وجه فلا تحرم الا في الطلقة الاولى وبنى الاصل على حل الوطء وحرمته وجه الشافعي ان الوطء لما كان حلالا سببا ابتداء وطئها فلو لم يكن الوطء دلالة الرجعة ورسالة راجعها الاولى بل تركها حتى تنقضي عدتها فتزول الملك عنها فالطلاق الثاني لا يصادف منه الا ذلك وزوال الملك مستندا الى وقت وجود الطلاق فتبين ان الملك كان زائلا من وقت الطلاق من رجعة فيظهر ان الوطء كان حراما فجعل الاقدام على الوطء دلالة الرجعة صيانة له عن الحرام

ذكره ابو يوسف ان الرجعة لا تصح مع احضار الزوج بمجلس ما اذا احضره وهو يعلم انه تثبت الرجعة من غير احضار الزوج وما ذكره محمد ان اسقاط الخيار اذا دخل المبيع في ملك المشتري وليس بمجموع بل المبيع يدخل في ملكه بالسبب السابق عند سقوط الخيار على ان هذا مما فيه المسلمون فيه اورثوا المعنى المورث والفرق بين المسلمين فيما ورثوا المعنى المورث لا يقدح في اجماع سهمان المعنى المورث قال محمد ولو صدقها الورثة بعد موته انها لمسته بشهوة لكان ذلك رجعة لان الورثة قاموا مقامه فكأنه صدقها قبل ربه قال ولو شهد الشهود انها قبلته لشهوة ولم يشهدوا انها مسته بشهوة لان السهو معنى في القلب لا يقف عليه الشهود فلا تقبل شهادتهم فيه وان شهدوا على الجماع قبلت لان الجماع معنى يوقف عليه وتشاهده فلا يحتاج الى شرط الشهوة فيقبل فيه الشاهد واما ركن الرجعة فهو قول او فعل يدل على الرجعة اما القول فنحو ان يقول لها راجعتك او رددتك او راجعتك امرأتي او راجعتها او رددتها او ارتجعتها او نحو ذلك لان الرجعة رد وارتجاع الى الحالة الاولى ولو قال لها كنت حلالا او زوجتك كان رجعة في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه لا تكون رجعة وجه هذه الرواية ان النكاح بعد الطلاق الرجعي قائم من كل وجه فكان قوله كنت حلالا بمنزلة الثابت الباقي فلم يكن مبتدئا فكان ملحقا بالعدم شرعا فلم تكن رجعة بخلاف قوله راجعتك لان ذلك ليس بثابت النكاح بل هو ابتداء النكاح الثابت وانه حل للابتداء لانه بعد سبب زواله وارتجاعه فصح السبب ومنع له عن العمل فصح وجه ظاهر الرواية ان النكاح وان كان ثابتا حسا لكن المحل لا يحتمل الاثبات فيحمل مجازا عن ابتداء الثابت لما بينهما من المشابهة تصحيحا لتصرفه سدا للامكان وقد فعل في احدهما وهو قوله الى زوجتك احتى يراجعها في ذلك اي ارواحهن احتى نكاحهن في العدد من عددهن من الرجال والنكاح اضافة الى المطلقة طلاقا رجعيا دليل على وقوع الرجعة بالنكاح واما الفعل الدال على الرجعة نحو ان جامعها او مس شيئا من اعضائها بشهوة او نظر الى فرجها عن شهوة او خلا بها على ما بينا وجه لانه قد لا يقال على الرجعة ما ذكرنا فيما تقدم وهذا عندنا واما عند الشافعي فلا تثبت الرجعة الا بالقول بناء على اصله ما ذكرنا والله عز وجل اعلم

(فصل) واما شرائط جواز الرجعة منها قيام العدة فلا تصح الرجعة بعد انقضاء العدة لان الرجعة استدامة الملك والملك يزول بعد انقضاء العدة فلا تصور الاستدامة اذ الاستدامة للشيء لاستدامته عن الزوال لا للتمليك كما في البيع بشرط الخيار للبائع اذا مضت مدة الخيار انه لا يملك استئناف الملك في المبيع بزوال ملكه عنه لما قدمنا ولو ظهرت على الحيضة الثالثة ثم راجعها فسد على وجهين ان كانت انقطعت على الحيض عسرا لا تصح الرجعة وحل للازواج جميعا لانقطاع العدة لان انقطاعها بانقضاء الحيضة الثالثة وقد انقضت بنفس الحيض اذ لا مزيد للحيض على عشر الا ترى انها اذا رأت انه من عشر لم يكن الزائد على العشر حيضا فصار انقضاء العدة لا رجعة بعد انقضاء العدة ان كانت انقضاء دون العشر فان كانت مخدما فلم تغتسل ولم تمض عليها وقت كامل من ادنى الصلوات التي لا تسقط ارتجعته ولا حل للازواج وهذا عندنا وقال الشافعي لا اعرف عدة الا وانا معي معنى انقضاء العدة وهذا خلاف الكتاب العزيز والسنة واجماع الصحابة رضي الله عنهم اما الكتاب فقوله عز وجل ولا هن يطهرن اي يغتسلن واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الزوج احق برجعتها ما دامت في مغتسلها وروي ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة واما اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن علمائهم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال كنت عند عمر رضي الله عنه جالسا وجاءه رجل فقال يا امير المؤمنين طلقت امرأتي وراجعتها فقال ما تمنى ما صنع ان اول ما كان انه طلقها وتركها حتى حاضت الحيضة الثالثة وانقطع الدم وغلبت ان توضع سلمى وحلفت بالله فقال قد راجعك فقال عمر رضي الله عنه فهل فيها غير هذا فقال أرى ان الرجعة قد صحت ما لم تحل لها الصلاة فقال عمر لو قلت غير هذا لم أر صوابا

يصلى بذلك العمل ما لم يعلم ولو اغتسل للعيد ونوى من ساعته لم يجزه لما قالوا لا يحلوا ما ان كان عصوا كاملا وا ما ان كان اقل من عصوهن كان عصوا كاملا فله الرجعة وان كان اقل من عصوه فلا رجعة له ثم احلف ابو يوسف ومحمد قال ابو يوسف قوله لا رجعة له في الاقل هذا استحسان والقياس ان تكون له فيه الرجعة وجه القياس المرتد اذا كان عصوا على ولد المعصية والاستسقاء وقال رحمه الله هذا يقطع الرجعة والقياس يقطعها أيضا الا انهم استحسنوا وقالوا الاستسقاء لا يقطع الرجعة لان العصيان الكامل جمع على وجوب غسله وهو لا يستقل عنه فيقطع الرجعة كما لو كان المولد راجعا الى عصيان خلاف المعصية والاستسقاء لان ذلك عصيان جمع على وجوبه جهد فيه وابو يوسف يقول ان قول حكم الحدث ساقط الا ترى انه لا يباح معه وان قل ومع هذا الحدث لا يمنع النهار وهذا يوجب التسوية بين القليل والكثير الا انهم استحسنوا في القليل وهو مادون العصيان قالوا انه يقطع الرجعة فيه لان هذا القدر مما يستقل عنه عادة وجعل ايضا انه اصابه الماء يجب فيحكم بانقطاع الرجعة فيه وسوى الامر في العصيان التام على اصل القياس واحد لب الرواية عن ابي يوسف في المعصية والاستسقاء روى عنه انه يقطع الرجعة وروى عنه أيضا انه لا يقطع الرجعة وقال محمد يمنع من رجوعها ولكنها لا تحل للازواج وجه قوله وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف في انقطاع الرجعة ان وجوب المعصية والاستسقاء خلف فيه وموضع الاجتهاد موضع تعارض الادلة فلا يحلون عن السنن والشبهة والرجعة يستلزمها مسالك الاحتياط فلا يجوز بناؤها على السنن يقطع ولا يجوز اثبات حال الترجح بالشك ايضا لذلك لم يجز حمد وجه الرواية الاخرى لابي يوسف أن الحدث قد بقي في عضو كامل فبقي الرجعة بخلاف ما اذا كان المطلقة مسلمة فانها اذا كانت كذلك فقد قالوا ان الرجعة يقطع عنها بنفس انقطاع الدم لانها تحتاط بالغسل ولا يلزمها فرض الغسل كالمسلمة اذا اغتسلت (ومنها) عدم التطليق بشرط والاضافة الى وقت المستقبل حتى لو قال الزوج لعبده الطلاق ان دخلت الدار فعبده راجعة او راجعة ان دخلت الدار ان كلمت زيدا او اذا جاء غد فعبده راجعة غدا او راس شهر كذا لم يصح الرجعة في قولهم جميعا لان الرجعة استبقاء ملك النكاح فلا تحتمل التعليق بشرط والاضافة الى وقت المستقبل كما لا تحتملها ابتداء الملك ولان الرجعة تمنع انعقاد الطلاق في الحال فلو انعقد تعليقا لزوال الملك ومنعه عن عمله في ذلك فاعلما بشرط أو اضافا الى وقت المستقبل فعند ابي يوسف الطلاق الى انه ابتداء الطلاق الى ما يكون ابتداؤه اذا هو لا يحتمل الوقت كما اذا قال لامرأته انت طالق ما او شهرا او سنة انه لا يصح الوقت وتبقى الطلاق ولا يصح الرجعة هذا اذا ابتدأ الرجعة فاما اذا اخبر عن الرجعة في الزمن الماضي بان قال كنت راجعتك امس فان صدقه المرأة فقد ثبت الرجعة سواء قال ذلك في العدة او بعدما انقضت العدة بعد ان كانت المرأة في العدة امس بان كذبته فان قال لك في العدة فالقول قوله لانه اخبر عما ملك انشاءه في الحال لان الزوج يملك الرجعة في الحال ومن اخبر عن امر ملك انشاءه في الحال تصدق فيه اذا لم تصدقه المخبر له فلهذا الكذب صار كما لو قال قبل الغسل اذا قال بعد امس وان قال بعدما انقضت العدة فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال لانه لا يملك الرجعة بعدما انقضت العدة فصار كما لو وكل بعد الغسل اذا قال قد بعت عبدك الموكل لا يمين عليها في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يستحلف وهذا من المسائل المعدودة التي لا اختلاف فيها الا ستحلاف عند ابي حنيفة ذكرها في كتاب الدعوى فان اقام الزوج بينة سلمت بينته وثبت الرجعة لان البينة قامت على الرجعة في العدة فسمعت ولو كانت المطلقة امة فغسلت روجها بعدما انقضت العدة كذبته احتمل وكذبته الامة وصدقه المولى فالقول قولها عند ابي حنيفة ولا تثبت الرجعة وعندهما القول قول الزوج والمولى وتثبت الرجعة لانها ملك المولى لان حنيفة ان ايضا عسى احتاج منها عن حيضها وذلك اليها لا الى المولى كالحر ولابي حنيفة ان قول الزوج لها قد راجعتك قالت كذبته له قد انقضت عدتي فالقول قولها عند ابي حنيفة مع يمينها وقال ابو يوسف ومحمد القول قول الزوج واجمعوا على انها لو كذبت

اساعه وقال انت طالق عدتي تكون كقوله قول الزوج ولا خلاف انه لو قال انت طالق للسنة طلقت عدتي قول الزوج حسابها موصولا بكلامه راجعا الى اول كلامه وجه قولهما ان قوله الزوج راجع الى جميع جمله الكلام من حيث الظاهر فكان الاصل قول المرأة انت طالق عدتي اخبارا عن انشاء الطلاق ولا عدة للطلاق البائن في الحال فلا يقع كما لو سكت بعد قوله انت طالق ولان قوله انت طالق عدتي ان كان اخبارا عن انشاء الطلاق فلا يقع كما لو سكت بعد قوله انت طالق وان كان اخبارا عن انشاء العدة في زمان ماض فقول الزوج مقدما وقوله انت طالق لا يحتمل ذلك لانه انشاء في الحال اخبارا عن انشاء العدة في زمان ماض لقول الزوج مقدما وقوله انت طالق يحتمل انه اخبار عن انشاء العدة فان الشرع انما جاء في هذا الباب قال الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر قيل في التفسير انه الحيض والحمل فنهاهن سبحانه وتعالى عن الكتمان وانهى عن الكتمان امر بالاظهار فاذا انهى عن الشيء امر بضده والامر بالاظهار امر بالقول لتظهر بالقول الاظهار فقوله وجه هذا ايضا العدة ومن ضرورة قول الاخبار بانشاء العدة حكما للاقرار اخ ان كانت عدتها انت طالق فقول الزوج اراجعك يحتمل قوله راجعتك يقع بعد ايضا بعد فلا يصح ان كانت انشاء حال قوله راجعتك فيقع حال قوله راجعتك حال انشاء العدة وكذا لا يصح الرجعة بانشاء العدة لا يصح حال ايضا بالاجماع حال انشاء تسميته فكان ذلك رجعة لمنشئه العدة فلا يصح ان قيل يحتمل انها انشأت حال اخبارها عن الانشاء واخبارها ما جرى قوله راجعتك فكان انشاء العدة ما جرى عنه ضرورة صحة الرجعة فجواب اذا احتمل قلنا احتمل ما لم يقع السكوت بعد قوله راجعتك والاصل ان ما لم يكن بيانا اذا وقع السكوت بعده لا يصلح بيانا مع احتمال الاحتمال حتى يعتبر ما قبله ولا سيما اذا كان جهة الفساد آكد وهو احتمال انشاء العدة لا يصلح من وجه يصلح من وجه فلا يرجى ان لا يصح الرجعة بالكلية وحمل الموقوف على عدة الحيض استحلاف والسكوت على اصله لان الاستحلاف للسكوت والسكوت يدل عدم الرجعة لا يحتمل الدليل لكن الاستحلاف قد يكون للكذب لنسيان وقد يكون لا للسكوت بل لنفي التهمة بالخلب الا ترى انه يستحلف عند قيام البينة والسكوت اظهر كما في سائر البينات للتهمة والمرأة وان كانت امينة لكن الامين قد يستحلف لنفي التهمة بالخلب فاذا سكت فقد حصل التهمة فلم يبق قولها حجة فصار الرجعة على حالها حكما لاستصحاب الحال لعدم الزوال لانه احتمل سكوتها لانه لا مع ما انه يمكن تحسين معنى الذل فيما ذكرنا انها بالسكوت صار متهمة صح قولها من ان يكون حجة للتهمة فبقي العدة وارتفاع المنع من الارتجاع والسكون في معنى الروح فصار بمعنى ما لو قعد حكما لاستصحاب الحال لانها اخبارها بانشاء عدتها حلت الازواج واذا سكت فقد بطل الانشاء من الارواح والسكون في معنى الروح وهذا معنى يحتمل الذل فيها فصار شرط اخبار حتى لو شرط الخبار في الرجعة لم يصح لانها انشاء النكاح فلا يحتمل شرط الخيار كالانشاء

(ومنها) ان يكون احد نوعي الرجعة وهو القول منه لانها حتى لو قال للروح راجعتك لم يصح لقوله سبحانه وتعالى وبعولتهن احق بردهن ان احق برجعتهن منهن ولو كانت لها ولانه الرجعة لم يكن الروح احق بالرجعة بها ظاهر النص نعني ان لا يكون لها لانه الرجعة اصلا الا ان جواز الرجعة بالفعل منها عرفنا بدليل آخر وهو ما بينا واما بالمرأة فليس بشرط لجواز الرجعة وكذا المراد بقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن مطلقا عن شرط الرضا والمهر لانه لو شرط الرضا والمهر لم يكن الروح احق برجعتها منها لانه لا يملك بدون رضاها والمقصود من الحلف في حق الله عز وجل رد الاحوال الى ما كان لان الرجعة سرعان ما كان الدار لك عند الندم فلو شرط رضاها لا مكنه الدار لك لانها تعنى لا ترضى وتعنى لا حد الروح المهر كذا كون الروح صاحب حاد وامدا ليس بشرط لجواز الرجعة فتصح الرجعة مع الاكراه والهزل واللعب لان الرجعة استدامة النكاح وانه يرد الانشاء ولم يشترط هذه

الاسباب الاسباب فلان لا شرط للاسباب اما روى في بعض الروايات بلاب حد هي حد وهو لمن حد
النكاح والرجعة والطلاق
فصل ثم واما حكم الطلاق البائن فالطلاق البائن ثلاثة ان احدهما الطلقات والثاني الطلقة الواحدة البائنة والثالث
البائنة بخلاف حكم كل واحد من النوعين لما ذكرنا الوجه الكلام فيه ان الزوجين اما ان كانا حرين واما ان كانا مملوكين وإما
ان كان احدهما حرا والآخر مملوكا فان كانا حرين فالحكم الاصلي لما دون الثلاث من الواحدة البائنة والثنتين
البائنتين هو سقوط عدد الطلاق وزوال الملك اما حتى لا يحل له وطؤها الا بنكاح جديد ولا يصح ظهارها ولا يلاعن
ولا يجري اللعان بينهما ولا يتوارثان ولا يحرم عليه حتى تحرم عليه بنكاحها من غير زوج وحكم آخر
لان ما دون الثلاثة ان كان باقيا فيه يوجب زوال الملك لا زوال حل المحلية واما الطلقات الثلاث فحكمها الاصلي
هو زوال الملك وزوال حل المحلية أيضا حتى لا تحرم بنكاحها قبل التزوج بزوج آخر لقوله عز وجل فان طلقها فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره رسوا طلقها او ماتا او احدهما لان اهل النار وان اخلدوا في عذاب
التطليقة البائنة من كتاب الله قال تعالى هو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره بعد قوله
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقالوا الامساك بالمعروف هو الرجعة والتسريح بالاحسان
هو ان يدعها حتى تنقضي عدتها وقال عز شأنه هو قوله تعالى او تسريح باحسان فالتسريح هو الطلقة البائنة على ذلك
جماعة الحجة وكل ذلك حجة على ان التسريح هو كما حتى تنقضي عدتها كما ذكرنا بعد قوله سبحانه وتعالى فان
طلقها فلا تحل له اي طلقها بائنة او ثلاثا وان كان المراد من التسريح الطلقة الثالثة كما بعد قوله تعالى فان طلقها اي
طلاقا ثلاثا فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وانما سمي الحرمة بعد الزوج الاول شرائط منها
النكاح وهو ان تنكح زوجا غيره لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ثم الحل بعد النكاح الى غاية الوطء بزوج آخر
والحكم المغيا الى غاية لا يسمى فعل وجود الغاية فلا يسمى الحرمة قبل الزوج الا حل للزوج الاول فثبت ان
وعلى هذا خرج ما اذا طلقها انسان بالرابعة بسببها لا تحل لزوجها بعد النكاح كذا اذا وطئها المولى بملك اليمين
بان حرمت امته المنكوحة على زوجها حرمة مؤبدة بسبب بعد بها فوطئها المولى لا تحل لزوجها لان الله تعالى بين
الحل الى غاية فلا يسمى المولى فعل وجود النكاح ثم بعد وكذا روي عن علي رضي الله عنه انه قال في هذه المسألة
ليس بشيء المولى يزوج ان عمار سئل عن ذلك بعد علي وابن مسعود رضي الله عنهما فرخص له في ذلك
وان كان يدري لا هو شيء قام على عهد ما كان لما قالا قد رأى انه قال ليس بشيء كذا ان اسم الوطء
قبل ان ينكح زوجا غيره يحل له ملك اليمين كذا اذا اعتبر لما قلنا
فصل ومنها ان يكون النكاح الثاني صحيحا حتى لو تزوجت زوجا بنكاح فاسد او حل بها لا تحل للاول لان
النكاح الفاسد ليس بنكاح حسا ومطلق النكاح ينصرف الى ما هو نكاح حسا ولو كان النكاح الثاني ملغى
فما زوجها لا تحل للاول عند ابي يوسف ما لم تطأ فان تزوجت بزوج آخر ومن بها المحلل فان لم يسرها
ذلك بالقول وإما لو أوحى ما على هذه السبيل حلت للاول في قولهم جميعا لان حرف الشرط في المتعارف عبارة عن وقوع
النكاح صحيحا لاستجماع شرائط الصحة فتحل للاول كالوطء الوقت وسائر المعاني المفسدة وان شرط
الاحلال للاول او امر زوجها لذلك وكان الشرط منها ومن زوجها فنكاح صحيح عندنا حتى حل للاول وكره
للثاني الاول وقال ابو يوسف النكاح الثاني فاسد لان شرط الاحلال للاول لا يحل للاول (وجه) قول ابي يوسف ان النكاح شرط الاحلال في معنى النكاح الموقت شرط الوقت في
النكاح فاسد والنكاح الفاسد لا يحل المحلل ولهما ان النكاح فاسد موقت فكان شرط الاحلال اسقاط حال
ما احرم الله تعالى لعرض الحل فبطل الشرط وبقي النكاح صحيحا لكن لا يحصل به الغرض كمن قال مورثه انه

وحامعها

وطئها والاذال فليس بشرط للاحلال لان الله تعالى جعل الجماع غاية لتحريمه بالجماع والجماع هو اسم
للحلال والحرام فصار كوطء العالم والجاهل وسواء كان الروح الثاني بالغا او صبيا جامع جمعها او جمعا
جامعها لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فجعل بين زوج وزوج ولان زوجا تسمى زوجا يتعلق به احكام النكاح من الحل
والتحريم كوطء البالغ العاقل وكذلك الصغير الذي جامع مثله اذا وطئها روجها بلا نزاع ودخل بها الروج الثاني حلت
للاول لاطلاق قوله تعالى في وطئها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ولان وطأها يتعلق به احكام الوطء من
المهر والتحريم فصار كوطء البالغ وسواء كان الروج الثاني حرا او عبدا قنا او مدبرا او مكاتبا او عبدا بين شريكين
قوله ودخل بها لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فجعل بين زوج وزوج دخولا لان احكام النكاح يتعلق بوطء هذا كما
يتعلق بوطء الحر وكذا اذا كان مجبوبا لانه يتصور منه وطء جامع لوجود اصل النكاح الصحيح وهو الالتقاء الختانين هو الاصل
وذا ليس بشرط كالتحلل اذا جامع ولم ينزل اما الخنثى فانه لا يحلها للاول لانه لا يتحقق منه الجماع واسم الوطء منه
يتحقق والمراد منه التحلل دليل الجماع انه اسم لالتقاء الختانين ولم يوجد فلا يحل للاول وان حلف انه جامع
الخنثى وولدت هل يحل للزوج الاول قال ابو يوسف حلت للزوج الاول وكانت حصنة وقال زفر لا تحل للاول ولا تكون
حصنة وهو قول الحسن وجه قول زفر ظاهر لان ثبوت النسب ليس بوطء حصنة بل هو تمام الوطء حكما
والتحلل يتعلق حصنة لا حكما كالحلوة بها لا يتعلق بها الا سقوط الحل وان اتم تمام الوطء حكما كذا هذا ولان النسب يثبت من
صاحب الفراش مع كون المرأة حصنة لكونه مولودا على الفراش والتحلل لا يتبع الولد بدليل ان ثبوت النسب
النسب بالمس وثبوت النسب حكم الوطء في الاصل فصار كالدخول سواء وطئها الروج الثاني في حيض او
نفاس أو صوم او احرام لوجود الدخول في النكاح الصحيح ولو كان كما سماه حتى مسلم طلقها ثلاثا فنكحت
كتابيا نكاحا صحيحا ثم ان على له واسلما ودخل بها لم تحل للروج الاول لوجود الدخول في النكاح الصحيح في حقهم
لانهم يرون عليه بعد الاسلام فصار كنكاح المسلمين وسواء كانت المرأة مطلقة من روج واحد او من زوجين او
أكثر من ذلك فالروج الواحد اذا دخل بها حل للزوج الذي قبله ومن ذلك ان طلق الزوج الرجعي امرأته ثلاثا فراجعها
زوج آخر فطلقها الثاني قبل ان يدخل بها لا تحل بهذا الزوج حتى يراجعها ثانيا ويدخل بها حلت للاول لقوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فجعل الروج الثاني منها المحرمة من غير فصل بين ما اذا حرمت على روج
واحد او أكثر لان وطء الروج الثاني هل يهدم ما كان في ملك الروج الاول من الطلاق لا خلاف في انه يهدم الثلاث
وهل يهدم ما دون الثلاث قال ابو حنيفة وابو يوسف يهدم وقال محمد لا يهدم وبه اخذ الشافعي وقد ذكرنا الصحيح
والسنة قد انهدم واذا طلق الرجل امرأته لا اقل من عشرة ثم انه تعالى اذا راجعها او عقد عليها ثانيا فله ان
يطلقها تطليقتين حتى قال محمد لا يملك ان يراجعها او يعقد عليها اذا كانت بانت عنده او وقع في قلبه انها انما فعلت ذلك
هذا من باب اداء الامانة وحد العدل في باب الديانة مرسل رجلا كان او امرأة كما في الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته وكما
في اباحة الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروعها وبضع سبيعة فلما وقع قال لم اروح زوجا غيره
او قال لم يجامعني دخل بي او قال لم يدخل بي وجامعني فصادق المرسل وكذبها الاول وان قال قد دخل بي الثاني
لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد ان القول قول المرأة في ذلك كله لان هذا المعنى لا يعلم الا من جهتها
فكان القول قولها كما في اخبار الحيض والحبل وفيه اشكال وجه ظاهر الرواية ما تحمل القول قولها انها لم تسقط منها
ما تكذبها فيه وقد تسقط منها ما تكذبها في قولها وهو اقدامها على النكاح من الزوج الاول لان في ذلك لا حق
الاذى بالزوج الثاني وقد دخل بها الزوج الثاني وطئها فكان الظاهر انها لم تقدم على ذلك الا بعد ما علمت انه لم يطأها
وقد ذكرنا ان الحيض والحبل لا يعلمان الا من جهتها فكان القول قولها كما في اخبار الحيض والحبل وفيه اشكال وجه ظاهر الرواية ما تحمل القول قولها انها لم تسقط منها
ما تكذبها فيه وقد تسقط منها ما تكذبها في قولها وهو اقدامها على النكاح من الزوج الاول لان في ذلك لا حق الاذى
بالزوج الثاني وقد دخل بها الزوج الثاني وطئها فكان الظاهر انها لم تقدم على ذلك الا بعد ما علمت انه لم يطأها وقد ذكرنا ان الحيض والحبل لا يعلمان الا من جهتها فكان القول قولها كما في اخبار الحيض والحبل وفيه اشكال وجه ظاهر الرواية ما تحمل القول قولها انها لم تسقط منها

المسمى ان كان مما يدخل من الكل ان كان مما يدخل فيها الا ان يخرجه فيقول فيما رجع الى احدهما
مسمى لانه مالك اياه بخروجه منه كما ان الله سبحانه لما اسرى فيه سبل قوله فيه ولا اصل في اسباط حتى
من الله وانه عز وجل اسلم وان كان الرجل مملوكا حكما لاحد الثلاثة لا يحلف واحكم الثلاثة حكمان في
المملوك ما هو حكم الاسلام في احرار بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم ظلم الامة بثلاث رقها احبسن قوله
صلى الله عليه وسلم يطلق العدد بين ان كان احدهما حرا الآخر مملوكا فيه حاجب النساء سندا وعند الشافعي
حاجب ارجحان بنا على ان اعتبار الطلاق في حق الرجل بهم لان الرق قد ينصف كما في حق الرجل
فصل هذا الذي ذكرنا ان الحكم الاصلي للطلاق واما الذي هو من التوابع فهو على نوع من الطلاق
الذي هو الايقاع وعلى نوع من المحل اما الذي هو من المحل فالمحل الموجود بعد على ثلاث اقسام في
المسألة المدخول بها الكاملة في مواضع منها العدة في حرف اشرع ثلاثة وفي حق الرجل قرءان وفي حق
اماء العدة وعلى حق كل نوع بينه في حرف حرة وحرة في حق ثلاثة من العدد في حق اثنتين العدد
وبعضها في حق احكام العدة في حق ما تعرف احكام العدة ما تتصل بها اما نسب العدة فثلاثة حيضا
والعدة في حرف الشرع اسم لاحل ضرب لا يسع ما بقي من آثار النكاح وهذا عند الشافعي هو اسم لفعل
الذي يتلى هذا سمي العدد ثلاثا او حيضا انهما بذا حلان سواء كانا من جنس واحد او من جنسين وهو
الجنس الواحد المطلقة او حين عند بقوط بالرجعة كما في حق سائر الاحكام في العدد
بذا حلان عندنا وهو احد احلين احلين الموقت بهما ارطب بسببه بذا حلف انها بعتقها انه من
الحيض في الاشهر من حد الوطء عندنا وقال الشافعي بقي في العدة الاولى ذا انسب انها بعتقها
احتج هو له تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي في العدة معلوم ان
الزوج انما ملك الرجعة في العدة فدل ان العدة هي التي سمى الله تعالى العدة بها هو الفعل وهو الكف
والتعلل ان كانا من جنس احد لا تداخل ما احد هما كالكتابة ان الصوم بسببه ذلك لما قوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج فعلى ما استيسر من الهدي فعلق الكفارة بالتمتع حتى يتعلق الكفارة باحدهما سمي الله تعالى العدة حيضا
لانها اسم لزمان مقدر بين الحيضتين فسمي العدة حيضا لكونه ظرفا لها اسما لما بقي من آثار النكاح
والاحكام اذا اجتمعت سببي مختلفين احدهما لا يتداخل كالكتابة والصوم ولان الدليل على ان الاسم للاحل لا للفعل انها
سميت عدة فعل الرجل لا يتصور ان لم يتحقق عن حلول اجل حتى ان العدة لو كانت فعلا لكان مقدورا
لهما وهو باطل فصار هو الفعل الذي هو الانقضاء ولما كان الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة قال سبحانه حتى
وقال سبحانه وتعالى ما لكم الذي لا يستحقونه عليهن سواء لما لهم عليهن بالاشارة كون الاحكام
العدة بسببها لما ان المقدر بالشيء يدخل في حكم المقدر به حتى ان الرجل لو قال لامرأته انت طالق
لغير سنة ثلاثا ان دخلت الدار فدخلت في حيض وقعت واحدة عند الدخول وواحدة عند الطهر الثاني
وواحدة عند الحيضة الثالثة لان الطهر المقدر بالحيض يدخل في حكم الحيض حتى لا يقع الطلاق فيه
لما كان مقدرا بالحيض وقد بين العلم به على ما ذكرنا فهذا في حق العدة بالحيض من حق وجوب
العدة حيوب من اطلاق الا وجه ذلك حتى طلاق الرجعي طلاق رجعيا رجوعه فعلها من حق على ازواج
سندا لعلما رحمهم الله تعالى عنهم وحكي عن علي رضي الله عنه انه قال من شاء لاعنته لرجعة الساعة على
هذا الاصل ان الاجل لما كان ركنا سببا فيما جعل على من لا علم له ولا سبيل الى الوصول الى العلم به مع
ذلك احتياطا لامر وقت الرجعة لانه وقت حصول العود كان ركنا سواء الاجل سببا وهو مبني على
لا سبيل وجوبه على العلم به كسائر الاركان ثم قد سماه الله تعالى فعلا فقال ولا جناح عليكم فيما عرضتم

احد على الكافر ... حكم على أهل الذمة ولا حرى حكم على الحرة لا عبد على امة حمار كاسا ... حمل لان ... لا يملكون به ... ليست منها ... فيه في النكاح ... من الفاضي او المبارك وسرضا المحرم ... النكاح ... حمل معقد ... احرامه حي عند ... الدفع فدخل احرامه ... الا ما وجوب العد ... عنه ... عن اسباع ... حد عند ... عن اخر والامة ... لكنا ... لان الوجب لا وجب ... تتزوج فيه ... وجوب لان حرمة العد على حد ... فدخل احرامه في الاسباب ... حدوا ... فدخل الوجه ... حد ... فاطر احرم على ... من نعمة النكاح على ... ذكر ان ... انه ... نكاح ... ليس نكاح على احمد فلم يكن نعمة ... اوجوب في ... فدخل وقت احرامه وفي الثوب من وقت الثوب عند ... ثيابه وعند فرض حرمه ... طهارة ... في كتاب النكاح ومنها ... من ... نكاح ... ان قبل ... امرأته فوجد ... لان ... ثم احسنه في موضع الاحتياط واحب العد من ... الاحتياط ومن ... اولدوه ... موت مولاها ان ... سببها اوماب عنها وسبب وجوب ... العد ... ور الى اسراس ... عد ... في لا عد ... سببا واحدا الاسباب احصنه واحد وسبب وجوب ... عد ... ور والى ملك اليمين وذكر ... في ... من العددان شاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾ واعد الاسباب فنوعان نوع حب بدلا عن احس ونوع حب اصلا بنفسه أما الذي حب بدلا عن احس فهو عد الامة والاصل فيه المرأة التي لم تحض اياس الشابة ... وحوبها هو الطلاق وهو سبب وجوب عد الاقراء ... حب فيه حق النكاح الذي استوفى فيه المنفعة وشرط وجوبها ... احدهما احد الاسباب الثلاثة لصيرورة ... او ... اوفد احس احيانا مع عدم ... والكبر والاصل فيه قوله تعالى والذين يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر والتي لم يحضن والذي الدخول او هو في معنا هو الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح لعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها من عدد حيضهن الا ان الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح الحق بالدخول في حق وجوب العد لما ذكرنا انها احقت به في حق كذا كل الم في وجوب العد اولى احتياطا وجب عد العد على احد الامة واصل اوجوب ان ... وجب له الاحلف رهو ما سواها ... احلفان في مقدار الواجب على ما مر ذكر ان شاء الله تعالى وكذا ... في المسلمة والكتابية لعموم النص وكذا المعنى الذي له وجب لا وجب الفصل واما الذي يجب اصلا بنفسه فهو عد الوفاة ... وجوبها الوفاة قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ... يتربصن ... عشرا واما وجب لاظهار الحزن هو نعمة النكاح اذ النكاح كان نعمة عظيمة في حقها فوات الزوج كان سببا سببا وسافها وانها بالبسة والكحل والمشط فوجب عليها العد اظهارا لشرف نعمة النعمة ... بالقدر هو ... وجوبها النكاح الصحيح فلما وجب عد العد على المتوفى عنها زوجها سواء كانت مدخولا بها أو ... مدخول بها وسواء كانت من تحيض او من لا تحيض لعموم قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ... يتربصن ... عشرا وعشرا ولما ذكرنا انها وجب اظهارا للحزن ... نعمة النكاح وقد وجدوا ما شرطنا النكاح الصحيح لان الله تعالى اوجبها على الازواج ولا تتصور حاجتها الا بالنكاح الصحيح رسواء كانت مسلمة او كتابية ... لعموم النص ولوجود المعنى الذي وجب له وسواء كانت حرة او امة او مدبرة او مكاتبة ام ... لا حلف اصل الحكم لان ما وجب له لا حلف ... ما يحلف التدبر لما ذكر

﴿ فصل ﴾ واما عد الحمل فهي عد الحمل ... وجوبها الترفه او الزفاف والاصل فيه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن اي انقضاء اجلهن ان ... حملهن ... اكمل انقضاء اجلهن بوضع حمل كان

احلهن لان أحلهن مد حملهن وهذه العدة انما تجب للاقتصار الزوج بها سواء ما رفع عنه وشرط وجوبها ان تكون الحمل من النكاح صحيحا كان او فاسدا لان الوطء في النكاح الفاسد يوجب العدة لاتحاق الحامل بالزنا لان الزنا لا يوجب العدة الا انه اذا تزوج امرأة وهي حامل من الزنا جاز النكاح عندابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وان وطئها لم يجب الحد لشبهة النكاح سواء ما رفع عنه

﴿فصل﴾ وأما بيان مقادير العدة وما يقضي به فاما عدة الاقراء فان كانت المرأة حرة فعدتها ثلاثة قروء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وسواء وجب الفرقة في النكاح الصحيح او الفرقة في النكاح الفاسد او بالطلاق على ما ذكرنا ان النكاح الفاسد يوجب العدة بالدخول بمحل مستعد ابي حنيفة رحمه الله وتلحق به الفرقة وسمية النكاح ملحقة بالخلوة في احاطة قسم النص الوارد في المطلقة تكرر ارادة دلالة وكذلك ام الولد اذا اعتقت باعتاق المولى او موته فانها تعتد ثلاثة قروء عندنا وعند الشافعي تعتد حيضة واحدة وجه قوله ان هذه العدة لم تجب بزوال ملك النكاح لعدم النكاح وانما تجب بزوال ملك اليمين فكان وجوبها نظير ان الاسيرة فكسر حيضة واحدة كما في اسيرة سائر المملوكات (ولنا) ما روي عن عمر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا عدة ام الولد ثلاث حيض وهذا نص فيه ونبه بقولنا ان الواجب عدة ولسنا بأسيرة الا انهم سموا عدة والعدة لا تتقدر بحيضة واحدة والدليل على انها عدة انها تجب على الحرة الحرة لا مرها الا اسيرة وانما كانت عدة لا حرة لا تتقدر بحيضة واحدة كسائر العدد ولان هذه العدة تجب بزوال الفراش لان ام الولد فراش الا ان فراشها فعل المولى فهو ضعيف لاحتياجه الى العمل الى غيره فاذا اعتقت فقد استحكم فالتحق بالفراش الثابت بالنكاح والعدة التي تجب بزوال الفراش الثابت بالنكاح وهو النكاح الفاسد تتقدر بثلاثة قروء وكذا الموطوءة بشبهة على الواجب عليها المهر بالوطء كالتي في النكاح الفاسد وعدة المستحاضة وغيرها سواء وهي ثلاثة اقراء لعموم النص وان كانت امة فعدتها قرآن عند عامة العلماء وقال داود الظاهري لا تتقدر عدة الحرة احتجوا بعموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء من غير تخصيص الحرة (ولنا) الحديث المشهور وهو ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقال عمر رضي الله عنه عدتها حيضتان ولو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا وبه تبين ان الآيات مخصوصات من عموم الكتاب الكريم وتخصيص الكتاب بالخبر المشهور جائز بالاجماع ولان العدة حق من حقوق النكاح فتتقدر فيه بالرق في نصفه كالقسم كان يسعى ان تنصف فعدة حيضة ونصفا كما اشار اليه عمر رضي الله عنه الا انه لا يمكن لان الحيضة الواحدة لا تتجزأ فكاملت صيرورة رسوا كان روحها حرا أو عبدا بخلاف لان العدة تتنصف بالاجماع وتستوي في مقدارها العدة المسلمة والكتابية الحرة كالحرة والامة كالامة لان الدلائل لا توجب الفصل ثم اختلف اهل العلم فيما يقضي به هذه العدة انه الحيض ام الاطهار فقال اصحابنا الحيض وقال الشافعي الاطهار فائدة الاختلاف ان من طلق امرأته في حالة الطهر لا تحتسب ذلك الطهر من العدة عندنا حتى لا يقضي عدتها بحيضتين بعد وعنده تحتسب ذلك الطهر من العدة فيقضي عدتها بثلاثة اطهار بعده ذلك الطهر الذي طلقها فيه وطهرين آخرين بعده والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم انهم قالوا الزوج احق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة كما هو مذهبنا وعن زيد بن ثابت وجماعة من التابعين منهم سعيد بن المسيب وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم مثل قولنا وحاصل الاختلاف راجع الى أن القرء المذكور في قوله سبحانه وتعالى هو الطهر او الحيض ام الطهر فعندنا الحيض وعنده الطهر ولا خلاف بين اهل اللغة في ان القرء من الاسماء المشتركة كذكر وارادة الحيض وتذكر وارادة الطهر على طريق الاشتراك فيكون جمعه لكل واحد منهما كما في سائر الاسماء المشتركة من اسم العين وغير ذلك اما استعماله في الحيض فلقول

النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة بدع الصلاة ايام اقرائها اى ايام حيضها ايام الحيض هي التي بدع الصلاة فيها لانها ايام الطهر واما رواه ابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان من السنة ان تستقبل الشهر استقبالا فمطلقها للكل فرد سلمه ان طهرت ان كان الاسم جمعه لكل واحد منهما على سبيل الاشتراك فيه فمع الكرخي في جمع احتج الشافعي بقوله تعالى سلام هي لعدتهن وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم العدة بالطهر في تلك الحديث حيث قال فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فدل ان العدة بالطهر لا بالحيض ولانا اجمعنا على ان الثلاثة في قوله تعالى ثلاثة قروء واما ندخل الهاء في جمع المذكر لا في جمع المؤنث تقول ثلاث نسوة وثلاثة رجال فلو كان القرء حيضا لقيل ثلاثة اقراء لان الحيض مؤنث والطهر مذكر فدل ان المراد منها الاطهار لانكم لو حملتم القرء المذكور على الحيض للزمكم المناقضة لانكم قلتم في المستحاضة اذا كانت ايامها دون العشر ولم تنقطع دمها انه لا ينقضي عدتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة فقد جعلتم العدة اكثر من عشرة وهذا ناقض (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب الكريم قوله تعالى المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء امر الله تعالى بالابتداء ثلاثة قروء ولو حمل القرء على الطهر لكان الاعتداد بثلاثة اطهار بعض الثالث لان بعض الطهر اذا صادفه الطلاق محسوب من الاقراء عندنا والدليل عليه ان العدد مخصوص بالاسم الموضوع للعدد لا يزيد على ما ورد فكان ورد العمل بالكتاب فلو حملنا على الحيض تكون الاعتداد بثلاث حيض كاملة لان ما بقي من الطهر محسوب من العدد عندنا فيكون عملا بالكتاب فكان اولى لا يقال قوله تعالى الحج اشهر معلومات اسم الجمع كالاسم والمراد منه شهران وبعض الثالث فكذا القروء حتى يراد بها الثلاث بعض الثالث لان الاشهر اسم جمع لا اسم عدد واسم الجمع حتى يراد به بعض ما سلمه حتى اولا يجوز ان يذكر الاسم الموضوع لعدد ويراد به ما دونه فلا يجوز ان يقال رأيت ثلاثة رجال ويراد به رجلين او رجلا واحدا مع ما ان هذا ان كان في حد الجواز فقد سلمنا انه شرع الجواز لاجل العذر في الحيضة من غير دليل ان الحيضة هي الاصل في حق الاحكام للعمل بها وان كان في حق ادعاء حيث ثبت فيما ادعاه الحيضة في الاستعمال في باب الحج فالدليل المجاز وقوله عز وجل الحج اشهر معلومات من احصن من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر جعل سبحانه وتعالى الاشهر بدلا عن الاقراء عند اليأس عن الحيض والبدل هو الذي يسقط عند مسقوط المبدل فدل ان البدل هو الحيض فكان هو المراد من القرء المذكور في الآية كما في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ما سقط عند الماء عند كان البدل وهو التيمم دليلا على الماء فكان المراد منه الغسل المذكور في آية الوضوء وهو الغسل بالماء كذا هنا واما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ومعلوم انه لا يزيد في العدد ولا ينقص عنه الا بدليل أو في سقوط العدد التي تكون في حق الحرة لا في تغيير اصل العدد فدل ان اصل ما يسمى به العدد هو الحيض واما المعقول فهو ان العدد شرعت للتعرف عن براءة الرحم ولعلم ان الرحم حصل بالحيض لا بالطهر فكان الاعتداد بالحيض لا بالطهر واما الآية الكريمة التي ذكرها في العدد فقد ذكرنا انها عند الطلاق التي صلى الله عليه وسلم جعل اللام عند الطلاق الا ترى انه قال فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء الكلام في العدد عن الطلاق انها ما هي ليس في الآية بيانها واما قوله اذا حملنا الهاء في الثلاثة على الرجال لكن هذا لا يدل على ان المراد هو الطهر من القرء لان اللفظ لا يمنع من تسمية الواحد باسم الذكر والناس كالهم وان خطبه فيقال هذا الهم وهذا الخطبة وان كان الهم واحدا فكذا القرء والحيض اسم للدم المعتاد الخارج من الانسان ذكره هو القرء ثلاثة قروء والآخر منه هو الحيض فيقال ثلاث حيض ودعوى الناقض ممنوعة فان في طهر الصغيرة الحيض ثابت وان كان الدم منقطعا لان انقطاع الدم لا ينافي الحيض بالاجماع لان

الدم لا تدري جميع الارسال بل ربما تدري وقت رأس الدرور وربما تدري وقت الحيض فاذا لم تعلم ذلك الطهر
عند لا تدما الناقص واما الممتد طهرها وهي اذا كانت تحيض ثم ارتفع حيضها من غير علل لا تدري فانها
عند باقي الطلاق رسائر وجوه الفرق الحيض لانها من ذات الاقراء الا انه ارتفع حيضها العارض فلا ينقضي
عدتها حتى تحيض ثلاث حيض اذ حتى تدخل في حد الايأس فتنتقل عدة الآيسة اذ اشهر وهو مذهب علي
رضي الله عنه وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انها تعتد تسعة اشهر فان لم
تحض اعتدت بثلاثة اشهر بعد ذلك وهو قول مالك رحمه الله وهو قول الله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان
ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر فجعل الله العدة عند الارتياب الى الاشهر والى اربع حيضها في مرتابة فيجب أن تكون
عدتها بالشهور والجواب انه ليس المراد من الارتياب المذكور هو الارتياب في الناس بل المراد منه ارتياب المخاطبين
في حد الآيسة قبل نزول الآية كذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى لما بين لهم حد ارتياب الدرور عند
الحامل سكوا في الآيسة فلم يدروا ما عدتها فانزل الله تعالى هذه الآية وفي الآية ما يدل عليه لانه قال واللائي يئسن من
المحيض من نسائكم ولا ناس مع الارتياب الا الارتياب يكون وقت رجاء الحيض والرجاء عند الناس كذا قال
سبحانه ان ارتبتم لو كان المراد منه الارتياب في الايأس لكان من حق الكلام ان يقول ان ارتبن فدل ان سبحانه
وتعالى أراد به ما ذكرنا والله عز وجل اعلم واما عدة الاشهر فالكلام فيها في موضعين احدهما في بيان مقدارها
والثاني في بيان كيفية ما تعتبر به الاشهر اما الاول ما وجب ذلك على الحيض هو عدة الآيسة والصغيرة
والتي لم ير الحيض اصلا فمقدارها اشهر ان كانت حرة لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن ولان الاشهر في حق هؤلاء تدل على الاقراء والاصل ان مقدار الشيء كذا
الدليل سواء وجب الفرقة بطلاق او بسبب طارئ في النكاح الصحيح لعموم النص او وجب بالفرقة في النكاح
الفاسد او بالوطء على سبيل الشبهة كما ذكرنا في عدة الاقراء وكذا اذا وجب على ام الولد بالعتق او بموت المولى عندنا خلافا
للشافعي وان كانت امة فشهران عندنا لان حكم البدل حكم الاصل وقد تنصف البدل بالرق فيتنصف
تنصف الكامل في عدة الاقراء بالضرورة عدم التجزي والشهر متجزي فبقي الحكم فيه على الاصل وهذا
بخلاف حد الزنا فانه لما كان زواجرا عند الجاهلية كانت الحرة والامة فيه سواء لان المقصود كان
فيه ايصال الولد او منكاحه او سفاحه عند اجتماع حريته الجاهلية كما ذكرنا في عدة الاقراء وكذا اذا وجب على ام الولد
بالعتق او موت المولى عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وجب اصلا نصفه وهو عدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشر
وقيل انما قدرت هذه العدة بهذه المدة لان كانت حرة لقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقيل انما قدرت هذه العدة بهذه المدة لان اول يكون في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم
اربعين يوما علقة ثم اربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح في العشر فاعتبرت به حتى هذه المدة لتتبين الحمل ان كان
بها حمل ان كانت امة فشهران وخمسة ايام لما بينا بالاجماع سواء كانت فيه او مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مستسعاة
عند ابي حنيفة والمسلمة والكتابية سواء كان في عداد هاتين العدتين الحرة كالحرة والامة كالامة لان ما ذكرنا من
الدلائل لا توجب الفصل بينهما واما عدة العدة ما عدة هذه العدة في الحرة والامة (واما اللواتي) فهو بيان كيفية
ما تعتبر به انصاف هذه العدة حمله الكلام فيه ان سبب وجوب هذه العدة من الزوج والطلاق ونحو ذلك اذا كانت
غير الشهور اعني الاشهر الاهلة وان تنتهي عن العدد في حول احتسبوا لان الله تعالى امر بالعدة بالاشهر بقوله
عز وجل فعدتهن ثلاثة اشهر وقوله عز وجل اربعة اشهر وعشرا فلزم احتساب الاشهر بالشهور فقد تكون ثلاثين يوما وقد
تكون تسعة وعشرين يوما لدليل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا اشار
بأصابعه يديه كذا ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحبس ابهامه في المرة الثالثة وان كانت الزوجة في بعض الشهر

احسوافيه وقال أبوحنيفة رحمه الله اذا تم قصد من الطلاق واحدة تسعين يوما من الوقت ما مضى من الاشهر وكذلك قال في صوم الشهرين المتتابعين اذا ابتدأ الصوم في نصف الشهر وقال محمد بعد تسعة اشهر الا ثمانية ايام وثلاثة اسباع يوم بالاهلة وبكامل العدد الاول من اشهر الاحرف الا ثمانية ايام وعن ابي يوسف روايتان في رواية مثل قول ابي حنيفة وفي رواية مثل قول محمد وهو قوله الاخير (وجه) قولهما ان المذكور به هو الاعداد والشهر والاشهر اسم للاهلة فكان الاصل في الاعداد هو الاهلة قال الله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج جعل الهلال لمعرفة المواقيت وانما عدل الى الايام عند تعذر اعتبار الاهلة وقد تعذر اعتبار الهلال في الشهر الاول فعدلنا عنه الى الايام ولا تعذر في بقية الاشهر فلزم اعتبارها بالاهلة ولهذا استوى كذلك في باب الاجارة اذا وقعت في بعض الشهر كذا ههنا ولابي حنيفة ان العدد راعى فيها الاحتياط فلو اعتبرناها في الايام لزاد على الشهور ولو اعتبرناها بالاهلة لنقص عن الايام فكان اعتبار الزيادة اولى احتياطا بخلاف الاجارة لانها مال المنفعة والمانع يوجد ساعة فساعة على حسب حدوث الاعذار فيسقط كل حين منها كالمعقود عليه عند العذر اما تعذر اعتبار هلال الشهر كابتداء العدة فكون بالاهلة بخلاف العدة لان كل حين منها ليس كعدة مبتدأ واما الاهلة في بقية الشهر فقد ذكرنا الاختلاف بين ابي يوسف وزفر في كيفية اعتبار الشهر فيه ان على قول ابي يوسف يعتبر بالايام فيكمل ما مضى وعشرين يوما ولا ينظر الى نقصان الشهر ولا الى تمامه وعند زفر يعتبر بالاهلة (وجه) قول ابن مدة الا لا كعدة العدة لان كل واحد منهما يعلى به التدوية ولابي يوسف ان اعتبار الايام في عدة الاماء يوجب تأخير الفرقة واعتبار الاشهر يوجب التعجيل فوقع الشك في وقوع الطلاق فلا يقع بالشك كمن على طلاق امرأته عدد شعبان وشك في المدة بخلاف العدة لان الطلاق يزال بالشك والفرقة بشك وحكمه ما يحل فاذا وقع الشك في الناجز لا تتأجل بالشك واما بعد الحمل مقدارها ستة اشهر الحمل قلت أو كثرت حتى لو ولدت بعد وجوب العدة يوما او اقل او اكثر انقضت به العدة لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل وذكر في الاصل انها اذا ولدت والميت على سرير انقضت به العدة على ما جاء به السنة هكذا ذكر السنة المذكورة في مراسيل عن عمر رضي الله عنه انه قال في المتوفى عنها زوجها اذا ولدت وزوجها على سريره حارطها ان به روح وشرط ايضا هذا العدة ان تكون ما وضعت به انسان جلية او فيه جلية بان لم تبن راسا ولا ان استبان عليه او مضغة بعض العدة لانها اذا استبان جلية أو بعض جلية فهو ولد وقد وضع الحمل فتنقضي به العدة واذا لم تبن لم تعلم كونه ولدا لجواز ان تكون ومحتمل أن لا تكون فيقع الشك في وضع الحمل فلا تنقضي العدة بالشك وقال الشافعي في احد قوليه ترى للنساء ليس بشيء لانهن لم يشاهدن اخلاق الولد في الرحم ليستدل هذا عليه فيعرفن وقال في قول آخر جعل في الماء الخارج سلطان الحمل فليس بولد وان لم يتخلق فهو ولد وهذا ايضا فاسد لانه يحتمل انه قطعة من كبدها او لحمها انقطعت منها وأنها لا تتخلق بالماء الخارج كما لا يتخلق الولد فلا تعلم به انه ولد ولو ظهر انه الولد لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقد قالوا في المطلقة ثلاثا فولدت اقل من ستة اشهر فعلى هذا ينبغي ان تنقضي به العدة لانه ظهر أنه ولد ولو تحولت أصبع من يديه فسقط الاكثر منه لم تنقض العدة احتياطا ولانها في انقطاع الرجعة احتياطا ولانها في انقضاء العدة حتى لا تحل للازواج احتياطا أيضا لم يتعلق وضع الحمل بوضع الحمل الا كما تعلق عن طلاق ارفع من استبانة الشعر فلا خلاف لعموم قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن أن يضعن حملهن وكذلك اذا كان سقط في بطنها زوجها عند عامة العلماء رضي الله عنهم وروي عن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم انهم قالوا عدتها ان وضع ما في بطنها وان كان زوجها على السرير وقال علي رضي الله عنه وهو احد الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحامل اذا توفي عنها زوجها فعدتها ابعد الاجلين وضع الحمل او مضي اربعة اشهر وعشر ايهما كان احق بمضي به العدة (وجه) هذا القول ان الاعداد بوضع الحمل انما كر

في الطلاق في الوجه الثاني واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن لانه معطوف على قوله عز وجل والذين يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر والذين لم يحضن ذلك مبتدأ خبره قوله تعالى فانها التي اذا طلقهن النساء فكان المراد من قوله والذين لم يحضن المطلقات ولان في الاستدلال بما بعد الاجل على ما قبل الآيس بالشهور للممكن لان فيه عملا بآيتي العدد الجمع ان كان اجل ذلك العدد أبعد وعملا بآية العدد الوجه ان كان اجلها ابعد فكان عملا بهما جميعا بقدر الامكان وفيما قلنا عمل باحداهما وترك العمل بالاخرى أصلا فكان ما قلنا اولى ولهذا قال العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من عمر فصل من المطلقة والمتوفى عنها زوجها وقوله هذا مبتدأ على قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ارتبتم هو ابتداء خطاب وفي الآية الكريمة ما يدل على انه قال ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر ومعلوم انه لا يتبع الارتياب فيمن حمل القرء لان الاشهر في الآيسات انما اقيمت مقام الاقراء في ذوات الحيض واذا كانت الحامل من تحيض لم تحز ان يعلم لها سن في عدة بالشهور اعني عدة واذا كان كذلك تبين أنه خطاب مبتدأ واذا كان خطابا مبتدأ اول العدد كلها وقوله الاعداد ما بعد الاجل عمل بالآيسة بعد الامكان فيقال انما نعمل بهما اذا لم يتبين لنا احدهما التقدم والتأخر اولم نكن احداهما اولى بالعمل بها وقد قيل ان آية وضع الحمل آخرهما نزولا وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال من شاء لاعنته أن قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل بعد قوله اربعة اشهر وعشرا فاما نسخ الاشهر بوضع الحمل اذا كان من نزل الآيسة وان صلح للنسخ فنسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر كما هو مذهب مشاهيرنا بالعراق ولا بناء العام على الخاص او تعمل بالنص العام بعمومه من وقت ان حق الاعتداد في التربص على الناسخ كما هو مذهب مشاهيرنا بسمرقند ولا بناء العام على الخاص على ما عرف في اصول الفقه وروي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قلت يا رسول الله حين نزول قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انها في المطلقة ام في المتوفى عنها زوجها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما جميعا وقد روت ام سلمة رضي الله عنها ان سبيعة بنت الحارث الاسلمية وضعت بعد زوجها بليال وهي بنت تسع وعشرين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تتزوج وروي انها سئلت عن السائل بن بعكك أن تتزوج الاسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بتسع وعشرين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تتزوج وروي انها المامات عنها زوجها وضعت حملها وسألت ابا السنابل بن بعكك هل يحل لها ان تتزوج فقال لها حتى يمر عليك الكتاب اجله فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب ابو السنابل انسي الارزاج وهذا حديث صحيح وقد روي من طرق صحيحة لا مساغ لاحد في العدول عنها ولان المقصود من العدة من ذوات الاقراء العلم ببراءة الرحم ووضع الحمل في الدلالة على البراءة فوق مضي المدة فكان اتخاذ العدة به اولى من الاتخاذ بالمدة وسواء كانت المرأة حرة او مملوكة فيه او مدبرة أو مكاتبة أو ام ولد او مستسعاة مسلمة او كتابية لعموم النص وقال ابو يوسف كذلك الا في امرأة الصغير في عدة الوفاة فان مات الصغير عن امرأة وهي حامل فتعتد بابعد الاجلين عنده اربعة اشهر وعشرا عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد عدتها ان تضع حملها وجه قوله ان هذا الحمل ليس منه بدليل انه لا يثبت نسبه منه فكان من الزنا فلا يعتبر به العدة كالحمل من الزنا وكالحمل الحادث بعد موته ولهما عموم قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقوله الحمل من الزنا لا يعتبر به العدة وهذا حمل من الزنا فكون مخصوصا من العموم قول الحمل من الزنا لا يعتبر به العدة على ما مر وهما الاترى انها اذا اسرجت امرأة حامل من الزنا حارية فكاتبها عندهما ولو ووطئها مولاها فوضعت حملها بعد ما عجزت عندهما وضع الحمل وان كان الحمل من الزنا لان وجوب العدة للعلم بحصول فراغ الرحم والولادة ليل فراغ الرحم بعض والشهر لا يدل على الفراغ بعض فكان الحمل دليلا على الفراغ بعض اولى ولانا للنسب في هذا الباب واعتبار الزنا يبقى الحمله في ماء رجل حامل ثم حملت بعد موته قبل انقضاء العدة بعشرة اشهر وأربعة اشهر

وعشر بالاجماع لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا تربص باشهر وعشرا لان
احمل الحامل موجود وقت الموت وحسب العدة بالاشهر فلا بد من احمل الحامل اذا كان موجودا وقت الموت
وحسب بعد الحمل فكان اشتمالها وضع الحمل ولان نسب الولد الى الوحشي جميعا لان الولد لا يحصل بماء الامس
الماء الذي لاماء له جميعا يستحيل وجوده فيستحيل مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان
ولدت بعد زوجها لاكثر من سنتين وقد وجب بعد مضي اربعة اشهر وعشر ان النكاح جائز لان اقدامها على النكاح
في هذه الحالة اقرار منها بانقضاء العدة لتحرزها عن النكاح في العدة ولم يرد على اقرارها ما سنبين الا ترى انها لو
جاءت بعد الزوج بولد لستة اشهر فصاعدا كان النكاح جائزا لما بينا فهذا اولى واذا كانت المعتدة حاملا وولدت
ولدين انقضت عدتها بالاخر منهما عند عامة العلماء وقال الحسن البصري اوضعت احد الولدين انقضت عدتها
واحتج بقوله سبحانه وتعالى واولات الاحمال احلهن ان يضعن حملهن ولم يفصل احمالهن فاذا وضعت احدهما فقد
وضعت حملها الا ان ما قاله لا يستقيم لوجهين احدهما انه قرئ في بعض الروايات ان يضعن احمالهن والثاني انه على
انعقاد العدة بوضع الحمل لان الولد حسب الله سبحانه وتعالى يضعن حملهن وحمل كل واحد والحمل اسم جميع ما في بطنها
ووضع احد الولدين وضع بعض حملها لا وضع حملها فلا تنقضي به العدة ولان وضع احمل انما تنقضي به العدة لفراغ
الرحم بوضعه وما دام في بطنها ولد لا تحصل البراءة به فلا تنقضي العدة

فصل (واما) بيان ما تعرف به انقضاء العدة ما تعرف به انقضاء العدة نوعان قول وفعل (اما) القول فهو اخبار
المعتدة بانقضاء العدة في مدة تحتمل الانقضاء فيها فلا بد من بيان اقل المدة التي تنقضي فيها المعتدة في اقراءها انقضاء
عدتها وجملة الكلام فيه ان المعتدة ان كانت من ذوات الاشهر فانها لا تنقضي في اقل من لاثة اشهر في حق الطلاق
ان كانت حرة من مسلم ونصف ان كانت امة وفي حق الوفاة لا تنقضي في اقل من اربعة اشهر وعشر ان كانت حرة
ومن مسلم وخمسة ايام ان كانت امة لا خلاف في هذه الجملة وان كانت من ذوات الاقراء ان كانت معتدة من
وفاة فكذلك لا تنقضي في اقل مما ذكرنا في الحرة والامة وان كانت معتدة من طلاق فان اخبرت بانقضاء عدتها
مدة تنقضي في مثلها العدة فسئل عنها وان اخبرت في مدة لا تنقضي في مثلها العدة لا تسئل عنها الا اذا ضربت لذلك
وقت اسقط سقطا مستبين الخلق او بعضه فسئل عنها وما كان كذلك لانها امينة في اخبارها عما سمى الله تعالى امينا في ذلك
فرقه عز وجل ولا يحل لها أن تكتم ما خلق الله في ارحامهن قيل في السقط انه الحبل
والحبل الاول والامين معناهما كالمودع اذا قال رددت اليك وديعتك أو هلكت فاذا اخبرت بالانقضاء في مدة تنقضي
في مثلها تسئل عنها ولا تسئل اذا كانت المدة مما لا تنقضي في مثلها العدة لان قول الامين انما قبل فيما لا تكذبه الظاهر
والظاهر هنا تكذبها فلا تسئل عنها الا اذا ضربت فقال اسقطت سقطا مستبين الخلق او بعض الخلق مع بعضها
فسئل عنها مع هذا لانه لا تكذبها الظاهر لا تكذبها مع العسر بما اختلف في اقل ما تنقضي فيه العدة الاقراء قال أبو
حنيفة اقل ما تنقضي فيه الحرة ثلاثون يوما وقال ابو يوسف رحمه الله لاثون يوما واختلف اقراءه في تخريج قول
ابي حنيفة فخرجه في رواية حماد عنه على الطهر خمسة عشر يوما لانه يطلقها في الطهر خمسة ايام ثم تحيض خمسة
ايام ثم تطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض خمسة ايام فذلك ثلاثون يوما وخرجه على رواية الحسن انه يطلقها في الحيض
عشر ايام ثم تطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض خمسة ايام ثم تطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض عشر ايام فذلك
ثلاثون يوما فاختلف التخريج مع اتفاق الحكم وخرج قول ابي يوسف رحمه الله بدأ بالحيض ثلاثة ايام ثم بالطهر خمسة
عشر يوما ثم بالحيض ثلاثة ايام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض ثلاثة ايام فذلك سبعة ثلاثون يوما وحد قول
المرأة امينة في هذا الباب والامين تصدق اذا امكن وامكن تصديقها هنا فان حكم الطلاق في آخر الطهر فبدأنا العد
من الحيض فجعلنا قوله وذلك ثلاثة ايام اقل الطهر وهو خمسة عشر يوما ثم اقل الحيض ثم اقل الطهر ثم اقل الحيض

فيكون الحكم له سنة ولا يدرى يوما وجه قول ابى حنيفة على تخريج حمدان المرأة وان كانت ممن تحيض الا انها لما لم تحض استدل بالاحوال الظاهرة فاما فيما يخالف الظاهر فلا يعمل قوله كالوصية اذا قال اوصيت لى بدرهم فى يوم واحد الى سنة وقالا خلاف الظاهر لان الظاهر ان من اراد الثلاث فانما يوقعها فى اول الطهر وكذا الحيض لانه ايام اربع وحيض عشر ايام اقصى حد الوسط وهو خمسة واعتبار هذا التخريج بحيضة اقل ما يصدق فيه سنون يوما واما الوجه على تخريج رواية الحسن فهو ان حكم الطلاق فى آخر الطهر لان الايقاع فى اول الطهر وان كان سنة لكن الظاهر هو الايقاع فى آخر الطهر لانه يحرم سنة فى اول الطهر هل يمكنه الصبر عنها ثم يطلق فكان الظاهر هو الايقاع فى آخر الطهر لانه يعتمد الحيض عشر ايام وان كانت ممن تحيض اقله فلو نقصنا من العشر فى الحيض للزم النقص فى العدة فتفوت حق الرجوع من كل وجه فحكمنا بكمال الحيض واقل الطهر زمانه للحيض واعتبار هذا التخريج اقصى ما ذكرنا وهو ان تكون اقل ما يصدق فيه سنون يوما الا انه قد ادنى حيضة اقل ما يصدق فيه على رواية حمدان ثمانون يوما وهو ان تعتد كاملة طاهرا فى أول الطهر فقد انا الطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة ايام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة ايام فذلك اربعون يوما واما على رواية الحسن فاقل ما يصدق فيه خمسة وثلاثون يوما لانه يحمل كان الطلاق وقع فى آخر الطهر فقد انا الحيض عشر ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض عشر فذلك خمسة وثلاثون يوما فاختلف حكم روايتهما فى الامة وانعدمت فى الحر واما على قول ابى يوسف رحمه فاقل ما يصدق فيه احدى وعشرون يوما لانهما تعتدان الطلاق فى آخر الطهر وتعتدان بالحيض ثلاثة ايام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة عشر لانه فذلك احد وعشرون يوما والله الموفق واما العدة اذا كانت بسبب فان ولدت امرأته وظاهرها عتب الولادة ثم قال انقضت عدتى قال ابو حنيفة فى رواية حمدان لا يسعه الخروج الى ان يمضى من حين ولدت ستة وستون يوما لانه يتبين ان اقل من ذلك لا يحتاج الى ان يتربص بعد خمسة عشر يوما طهرا ثم يحكم بالدم فيتصل الطهر لان من اصله ان الدم فى الاربعين لا يفصل بينهما طهر وان كثر حتى لو رأت فى اول النفاس ساعة ما ثم فى آخرها ساعة كان الكل نفاسا عنده فجعل النفاس خمسة وعشرين يوما حتى يتبين بعد طهر خمسة عشر مع الدم بعد الاربعين فاذا كان كذلك كان بعد الاربعين خمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك خمسة وستون واما على رواية الحسن عنه فلا يصدق فى اقل من مائة يوم لانه يتبين بعد الاربعين عشر حيضا خمسة عشر طهرا وعشر حيضا وخمسة عشر طهرا وعشر حيضا فذلك مائة وقال ابو يوسف لا يصدق فى اقل من خمسة وستين يوما لانه يتبين احد عشر يوما نفاسا وخمسة عشر طهرا ولانه حيضا فذلك سبعة واربعون يوما وقال محمد لا يصدق فى اقل من سبعة وثلاثين يوما وساعة لانه يتبين ساعة نفاسا وخمسة عشر طهرا ولانه حيضا وخمسة عشر طهرا ولانه حيضا فذلك سبعة واربعون يوما وساعة واما الفعل فنحو ان يروح روح آخر بعدما سمعه يقضى فى ملء العين حتى لو قال لم اسمع عدتى لم يصدق لان فى الروح

الاول دلالة على الزوج الثاني وتكلم الزوج ثانيا دلالة على الزوج بعد مضي مدة تحمل الاقصى في مثلها دليل الاقصى والله الموفق

فصل واما بيان اسباب العدة وشروطها اما اسباب العدة فهي ان احدهما انتقالها من الاشهر الى الاقراء والثاني انتقالها من الاقراء الى الاشهر أما الاول فنحو ان تعتد بعض الاشهر ثم اتاها الدم فتنتقل عدتها من الاشهر الى الاقراء لان الاشهر في حق الصغيرة بدل عن الاقراء وقد سبق القدرة على المبدل والقدرة على البدل قبل حصول المقصود بالبدل تبطل حكم البدل كالقدرة على الوضوء في حق المتيمم تبطل ذلك وتبطل حكم الاشهر فتنتقل عدتها الى الحيض كذا ذكر الكرخي وكذا الآيسة اذا اعتدت بعض الاشهر ثم اتاها الدم تنتقل عدتها الى الحيض كذا ذكر الكرخي وذكر القدوري ان ما ذكر ابو الحسن ظاهر اذا رأته الى لم تدر ولا للاياس بعد ولا هو بالسن على طهارتها انها آيسة لانها لما رأت الدم دل على انها لم تكن آيسة وانها باحتباس في الطهر فلا تعتد بالاشهر في حقها لما ذكرنا انها بدل فلا تعتبر مع وجود الاصل واما على الرواية التي رووا للاياس فانها اذا طعنت في ذلك الوقت ثم رأت بعد الدم لم يكن ذلك الدم حيضا كالدم الذي رأته الصغيرة التي لا تحيض مثلها وكذا ذكر الخصاف ان ذلك في التي طعنت انها آيسة فما الدم حيضا ما دامت في الدم لانه لا يكون حيضا الا في زمان وجود الحيض منها كان معتبرا بمن الايام عليهم الصلاة والسلام فلا يجوز ان يوجد الا على وجه المعتبر كذا علل الخصاف واما الثاني وهو انتقال العدة من الاقراء الى الاشهر فنحو ان اعتدت بحيضة او حيضتين ثم ايست تنتقل عدتها من الحيض الى الاشهر فتستقبل العدة بالاشهر لانها لما ايست فقد صارت عدتها بالاشهر لقوله عز وجل واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر والاشهر بدل عن الحيض فلو لم تستقبل وبنت على الاول لصار الشيء الواحد اصلا وبدلا وهذا لا يجوز وقيل انها ان شرعت في الصلاة بالوضوء ثم يئست لم تحتج الى ان تتيمم بنت على صلاتها وهذا جمع بين البدل والمبدل في صلاة واحدة فهذا حاز ذلك في العدة فالجواب ان المشروع كون الشيء الواحد بدلا واصلا وهما كذلك لان العدة شيء واحد وفصل الصلاة ليس من هذا الفصل لان ذلك جمع بين البدل والمبدل في شيء واحد وذلك غير ممكن فان الانسان قد يصلي بعض صلاته قائما وركوعا وسجودا وبعضها قاعدا وتكون جامعا بين البدل والمبدل في صلاة واحدة ومن هذا الفصل اذا طلق امرأته ثم مات فان كان الطلاق رجعيا انتقلت عدتها الى عدة الوفاة سواء طلقها في حالة المرض أو الصحة وانما تنتقل عدة الطلاق وعليها ان تستأنف عدة الوفاة في قولهم جميعا لانها روحة بعد الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب زوال الزوجية بل هي باقية بعض الاشهر وبعض الاقراء كما لو طلقها قبل عدة الوفاة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا كما لو طلقها قبل الطلاق ان كان ناسيا او قائما فان لم يرث فان طلقها في حالة الصحة لا تنتقل عدتها لان الله تعالى اوجب عدة الوفاة على الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ولم يوجد وقد زالت الزوجية بالابانة والبتات فتعذر ايجاب عدة الوفاة لقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ولم يوجد وقد زالت الزوجية بالابانة والبتات فتعذر ايجاب عدة الوفاة فتسقط عدة الطلاق على حالها وان ورث فان طلقها في حالة المرض ثم مات قبل ان تنقضي العدة فورثت اعتدت اربعة اشهر وعشرا فيها بتات حيض حتى انها لو لم ترى قد الا اربعة اشهر وعشرا بتات حيض تسقط بعد ذلك وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وكذلك كل معتدة ورثت كذا ذكر الكرخي رحمه الله ذكر امرأة المريض ان ارتد زوجها بعدما دخل بها ووجب عليها العدة ثم مات او قتل وورثته وذكر القدوري في امرأة المرتد رواية عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ليس عليها الا بتات حيض وجه قوله ما ذكرنا ان الشرع انما اوجب عدة الوفاة على الزوجات وقد بطلت الزوجية الا انها بقيت في حق الارث خاصة لهيمنة القرار فيما بقي في حق حقوق عدة الوفاة فعلة الدليل وجه قولهما ان النكاح الباقي في حق الارث فلان بقي في حق حقوق العدة أولى لان العدة خلط في احتباسها فكان قيام النكاح من وجه كافيا لوجوب العدة احتياطا فوجب عليها الاعداد

اربعة اشهر وعشرا فيها لان حيض ولو حملت المعتدة بعدها كرالكرخي ان من حلف على امرأته وهو حر او كبر حملت بعد موته بعدها بستة اشهر وفيها نقص على ان عدة الموفى عنها روجها لا تحتمل وجودا حمل من الاشهر الى وضع الحمل دل وان كانت في عدة الطلاق فحملت بعد الطلاق وعلم بذلك بعدها ان وضع حملها وجه ما ذكر الكرخي ان وضع الحمل اصل العدة لان العدة وضعت لاسبرا الرحم لانها أدل على براءة الرحم من وضع الحمل فيجب ان تستبرئ بعده ماسرا كما تستبرئ بالشهور مع الحيض والصحيح ما ذكر محمد ان عدة الموفى عنها روجها لا تعتبر بوجود الحمل بعد الوفاة ولا تنتقل من الاشهر الى وضع الحمل خلافا لعبد الطلاق وجه القول الذي ان عدة الوفاة انما وجبت لاسبرا الرحم بدليل انها تعتد بالاشهر مع وجود الحيض كذا يجب بذل الدخول واما وجب لاظهار التاسف على فوت نعمة النكاح وكان الاصل في هذه العدة هو الاشهر الا اذا كانت حاملا وقت الوفاة فعلق وضع الحمل وذا كانت حاملا جعلت على حكم الاصل فلا تعتبر بوجود الحمل فلا تنتقل خلافا لعبد الطلاق فان المقصود منها الاسبرا ووضع الحمل أصل في الاسبرا فاذا قدرت عليه سقط ماسوا ان يحمل ما ذكر الكرخي على الخصوص وهي التي حملت في عدة الطلاق وذكر العام على ارادة الخاص معارف وقال محمد في عدة الطلاق انها اذا حملت فان لم تعلم انها حملت بعد الطلاق بان جاءت بولد لاكثر من ستين فقد حكمنا بانها حملت بعدها بعد الوضع لتبين اشهر حملا لامرها على السلاح اذا الظاهر من حال المسلمة ان لا تزوج في عدتها فحكمنا بقضاء عدتها قبل التزوج والله الموفق

﴿ فصل ﴾ واما تعتبر العدة فنقول الامة اذا طلقت ثم اعتقت فان كان الطلاق رجعيا تعتبر عدتها الى عدة الحرائر لان الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية فبقي حرا وجب عليها العدة وهي زوجة فبقيت عدة عدة الحرائر كما اذا عتقها المولى ثم طلقها الزوج وان كانت اماة لا تعتبر عدتها عدة عند الشافعي تعتبر فيهما جميعا وجه قوله ان الاصل في العدة هو الكمال واما النقصان بعارض الرق فاذا أعتقت قبل زوال العارض امكن تكميلها فتكمل ولنا ان الطلاق أوجب عليها عدة الاماء لانه صادفها وهي امة والاماء وحدوهي ساعة فلا تعتبر الواجب بعد الموت بعد العتق بخلاف الطلاق الرجعي لانه لا يوجب زوال الملك فوجد الاساءة وهي زوجة فوجب عليها العدة وهي حرة فتعتد عدة الحرائر وهذا بخلاف الايلاء لان كانت الزوجة مملوكة وقت الايلاء ثم اعتقت انها تعتد عدتها الى عدة الحرائر وان كان الايلاء طلاقا بائنا قبل سوى بينه وبين الرجعي في هذا الحكم واما كان كذلك لان البينونة في الايلاء لا تثبت للحال وانما تثبت بعد اربعة اشهر فكانت الزوجة قائمة للحال فاسقط الطلاق الرجعي بان طلقها الزوج رجعيا ثم أعتقها المولى فانها تعتد عدتها عدة الحرائر فكذا ما هنا بخلاف الطلاق البائن فانه يوجب زوال الملك للحال وقد وجب عدة الاماء الطلاق فلا تعتبر بعد البينونة بالعتق وامة الموفى عنها المطلقة الرجعية اذا راجعها الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها قال اصحابنا عليها عدة مستأنفة وقال الشافعي في احد قوليه انها تكمل العدة وجه قوله انها بعد عن الطلاق الاول لانعدام الثاني لان الثاني طلاق قبل الدخول فلا يوجب العدة ولنا ان الطلاق الثاني طلاق بعد الدخول لان الرجعة ليست انشاء النكاح بل هي فسخ الطلاق ومنعه عن العمل بموجب البينونة فانقضاء العدة فكانت مطلقة بالطلاق الثاني بعد الدخول فدخل تحت قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولو روجها ثم ولدت ثم ماتت عنها وهي تحت زوجها وفي عدتها من زوجها فلا عدة عليها عند ابي المولى لان العدة انما تجب عليها عند المولى لزوال الفراش فاذا كانت تحت زوجها وفي عدتها من زوجها لم يكن فراشا للمولى فراش الزوج فلا تجب عليها العدة فان اعتقها المولى ثم طلقها الزوج فعليها عدة الحرائر لان انشاء المولى صار فراشا وهي فراش الزوج فلا توجب عليها العدة وطلاق الزوج صادفها وهي حرة فعليها عدة الحرائر ولو طلقها الزوج اولا ثم اعتقها المولى فان

كان الطلاق رجعيا سقط عنها الى عدة الحر إن كان ما بالا سقط لما ذكرنا فيما تقدم فإن اقتضت عدتها منه ما ب
المولى فعليها بقية حيض لأنها لما اقتضت عدتها من الروح فقد بادت فراش المولى بزوال الملك فتجب
العدة بزوال الفراش كما إذا مات قبل أن يروحها فإن مات المولى والروح فلا يخلو إما أن علم أنهما ماتا أولا
وإما أن لا يعلم وكل ذلك لا يخلو إما أن علم كم من موتهما وإما أن لم يعلم فإن علم أن الروح مات أولا وعلم أن من موتهما
أكثر من شهر وخمسة أيام فعليها شهران وخمسة أيام عدة الأمة في وفاة الروح فإذا مات المولى فعليها بقية
حيض لأنه مات بعد انقضاء عدتها من الزوج فعليها العدة من المولى وذلك بقية حيض وإن كان من موتهما أقل
من شهر وخمسة أيام فكذلك عليها شهران وخمسة أيام عدة وفاة الروح فإذا مات المولى لا شيء عليها بموته
لأنه مات وهي في عدة الروح وإن علم أن المولى مات أولا فلا عدة عليها من المولى لأنها تحت زوج فلم تكن فراشا
للمولى فإذا مات الروح فعليها أربعة أشهر وعشر عدة الوفاة من الروح لأنها اعتقت بموت المولى وعدة الحرة في الوفاة
أربعة أشهر وعشر وإن لم يعلم أيهما مات أولا فإن علم أن من موتهما أكثر من شهر وخمسة أيام فعليها أربعة
أشهر وعشر فيها لا بقية حيض ويستبرئ أيهما أدام بقية حيض في هذه الأربعة الأشهر والعشر تستكمل بها
ذلك لأنه إن مات الروح أولا فقد وجب عليها شهران وخمسة أيام لأنها أمة وعدة الأمة من زوجها المتوفى هذا القدر
ثم مات المولى بعد هذا فقد وجب عليها بقية حيض عدة المولى وإن مات المولى أولا فقد سقط موته ولا عدة
عليها منه لأنها ليست فراشا له وعدة أم الولد من مولاها فحين مات المولى فقد
مات الروح وهي حرة فوجب عليها عدة الحرائر في الوفاة وهي أربعة أشهر وعشر وقد أتى حال وجب عليها شهران
وخمسة أيام وبقية حيض وفي حال تجب أربعة أشهر وعشر والشهران بدخلان في الشهور فتجب عليها أربعة
أشهر وعشر فيها بقية حيض على التفسير الذي ذكرنا احتياطا وإن علم أنه من موتهما أقل من شهر وخمسة أيام
فعليها أربعة أشهر وعشر في قولهم جميعا لأنه لا حال فيها لوجوب الحيض لأنه إن مات المولى أولا لم تجب موته سببا
لأنها تحت زوج فإذا مات وجب عليها أربعة أشهر وعشر لأنها اعتقت بموت المولى وعدة الحرة في الوفاة أربعة
أشهر وعشر وإن مات الروح أولا وجب عليها شهران وخمسة أيام لأنها أمة فإذا مات المولى بعده لا تجب عليها شيء
بموته لأنه مات وهي في عدة الروح فلم تكن فراشا له فإذا أتى حال تجب عليها أربعة أشهر وعشر فقط وفي حال
شهران وخمسة أيام فقط فوجبا الاستبراء كما ذكرنا احتياطا وإذا لم يعلم أيهما مات أولا ولم يعلم أيضا كم من
موتهما فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة عليها أربعة أشهر وعشر لا بقية حيض فيها وقال أبو يوسف ومحمد عليهما
وقال أبو يوسف ومحمد عليها أربعة أشهر وعشر فيها لا بقية حيض وجه قولهما أنه يحتمل أن الروح مات أولا
وانقضت العدة ثم مات المولى بعد بقية العدة فتجب عليها لا بقية حيض ويحتمل أن يكون المولى مات أولا فتجب
بموته ثم مات الروح فتجب أربعة أشهر وعشر فيراعى فيه الاحتياط فتجمع بين الأربعة الأشهر والعشر
والحيض ولأبي حنيفة قوله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشرا﴾ وهذا عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر فلا تجوز الزيادة عليه إلا بدليل ولأن الأصل في كل امرأة
حادة لم تعلم تاريخ ما بينهما أن تحكم بوقوعهما معا كالغرقى والهدمى وإذا حكم بموت الروح مع موت
المولى فقد وجب عليها العدة وهي حرة فكأنها بعد الحرائر فلم تكن لا بقية الحيض حال فلا تكن انحاما والله عز
وجل أعلم وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف إذا راح أم الولد بعد مولاها ودخل بها الروح ثم مات
الروح والمولى ولا يعلم أيهما مات أولا ولا كم من موتهما فعليها حيضتان في قياس قول أبي حنيفة لأنه حكم بموتهما
معا وفي قول أبي يوسف تجب عليها لا بقية حيض في أربعة أشهر وعشر بناء على أصله في إعسار الاحتياط لأنه
يحتمل أن المولى مات أولا فقد النكاح بموته لأنها اعتقت حتى بانكاحها بعتقها ثم مات الروح وهي حرة فوجب

عليها اربعة اشهر وعشر وتحمل انه مات الزوج اولا وانقضت عدتها ثم مات المولى بعد انقضاء العدة فعليها عدة المولى بلا حيض فوجب عليها اربعة اشهر وعشرة بلا حيض احتياطا وان علم ان من موتهما ما لا تحيض فيه حيضتين فعليها اربعة اشهر وعشرة وحيضتان لان عدة المولى قد سقط سواء مات اولا او آخرا اذا كان من موتهما ما لا تحيض فيه حيضتين ووقع التردد في عدة الزوج لانه ان مات المولى اولا فقد انقضت بنكاحها بعده فوجب عليها عدة الحرائر بالوفاة وان مات الزوج اولا وجب عليها حيضتان فتجمع بينهما احتياطا ولو حاضت حيضتين من موتهما فعليها اربعة اشهر وعشرة بلا حيض لانه ان مات المولى اولا فقد انقضت عدة نكاحها فلما مات الزوج وجب عليها عدة الشهور وان مات الزوج اولا ثم مات المولى بعد انقضاء العدة فوجب عليها بلا حيض فتجمع بين الشهور والحيض احتياطا ولو اسرى الرجل زوجته وله منها ولد فاسترقها فعليها لا بحيض حيضتان من النكاح تجب فيهما ما تجب المنكوحة وحيضة من الزنى لا تجب فيها لانه لما استراها فقد فسد نكاحها ووجب عليها العدة فصارت معتدة عن حر وان لم تكن معتدة في حقه بدليل انه لا يحل له ان يزوجها فاذا اعتقها صارت معتدة في حقه وفي حق غيره لان المانع من كونها معتدة في حقه هو انا حقه وقد زال ذلك بزوال ملك اليمين فزال المانع فظهر حكم العدة في حقه ايضا فوجب عليها حيضتان من فساد النكاح وهما معتبران من الاعتاق ايضا وعدة النكاح تجب فيها الاحداد واما الحيضة الثالثة فانما تجب من الزنى خاصة وعدة الزنى لا احداد فيها فان كان طلقها قبل ان يستبرئها بطلقة واحدة بانت منه باستبرائها حل له وطؤها وكان لها ان تزوج لان ملك اليمين يستباح الوطء في الاصل لا لمانع وما لا يصلح مانعا لوطئه فصار كالوجود النكاح فاذا حل له وطؤها سقط عنها الاحداد فان حاضت لان حيضتين قبل الزنى تم اعتقها فلا عدة عليها من النكاح وتعتد في الزنى بثلاث حيض لانها وان لم تكن معتدة في حقه بعد السرا فهي معتدة في حق غيره بدليل انه لا يحل له ان يزوجها فدام حيضتين بعد وجوب العدة بوجه من الوجوه بعد بها فاذا اعتقها وجب عليها الزنى عدة اخرى وهي عدة ام الولد بلا حيض واذا استرى المكاتب زوجته ثم مات ورثه وفاء فاذا فسدت المكاتبة فسد النكاح قبل الموت بلا فصل ووجب عليها العدة من فساد النكاح حيضتان اذا كانت لم تلده منه وقد دخل بها أما فساد النكاح قبل موته بلا فصل فلان المكاتب اذا مات ورثه وفاء فاذى بحكم تبعيته في آخر جزء من اجزاء حياته واذا اعتق ملكها الآن تعتد بنكاحها واما وجوب العدة عليها حيضتان فلانها مات وهي امة دون مكاتب ولدت قبلها ثلاث حيض لانها ام ولد فوجب عليها حيضتان بالنكاح والزنى وحيضة بالزنى خاصة دون ما ثبت ورثه وفاء ولم تلده قبلها ستة اشهر وحيضة ايام ثم دخل بها اولم يدخل بها اذا لم تكن ولدت منه لانه لما مات حرا لم تفسد نكاحها لانه مات عبدا فلم يملكها الا مات عن منكوحته وهي زوجته امة فوجب عليها ستة اشهر وحيضة أيام عدة الامة في الوفاة وتستوي فيه الدخول وعدم الدخول لان العدة عدة الوفاة فان كانت ولدت منه بعد موته وسعى وولدها على حومته فان عجز قبل مضي ستة اشهر وحيضة ايام لما بينا فان ادى عتق وعتق المكاتب فان كان الاداء في العدة فعليها بلا حيض ما بقي منها من يوم عتقت تكمل فيها ستة اشهر وحيضة ايام من يوم مات المكاتب لان الاصل ان المكاتب اذا ترك ولدا ولم يترك وفاء فاكتسب الولد واذى بحكم تبعية المكاتب في الحال وتستند الى ما قبل الموت من طريق الحكم لانه اذا لم يترك وفاء فقد مات حرا في الظاهر فلم يحكم بعتقه قبل موته مع العجز وانما يحكم عتقه عند الاداء فحكم بعتقه للحال ثم يستند تبعية ولده وتجب عليها الحيضة بعد العتق بخلاف ما اذا ترك وفاء لانه اذا كان له مال فالدين وهو بدل الكتابة ينتقل من ذمته الى المال فمنع ظهور العجز فاذا اذى بحكم سقوط الدين الكتابة عنه وسلامته للمولى في آخر جزء من أجزاء حياته تبعية في ذلك الوقت وعند فريق الفصلين جميعا بحكم تبعيته قبل الموت وتحمل الولد اذا أدى كالمكاتب اذا اذى عنه والمسئلة تعرف في موضع آخر فان ادى بعضا بعد ما انقضت العدة بالسهور وحيضة ايام فعليها بلا حيض مسئلة لان عدة الوفاة لما

وصرح به وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لمن عرض بالخطبة ان تقول لها ان اردت ان اتزوج امرأة من امرها كذا وكذا فعرض لها بالقول والله عز وجل اعلم ومنها حرمة الخروج من البيت لمعتدة الوفاة دون معتدة الطلاق وجملة الكلام في هذا الحكم ان المعتدة لا تخلو اما ان تكون معتدة من نكاح صحيح واما ان تكون معتدة من نكاح فاسد ولا تخلو اما أن تكون حرة واما مكاتبة امة الله او صغيرة عاقلة او كبيرة مسلمة او كتابية مطلقة او متوفى عنها زوجها والحال حال الاختيار او حال الاضطرار فان كانت معتدة من نكاح صحيح وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة مسلمة والحال حال الاختيار فلها الخروج نهارا ولا سبيل سواء كان الطلاق بائنا او رجعيا اما في الطلاق الرجعي فلقوله تعالى ولا يخرجن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة قيل في قوله عز وجل الا ان يأتين بفاحشة مبينة الا ان يزنين فيخرج لاقامة الحد عليها وقيل الفاحشة هي الخروج بغير اذن الزوج اي الا ان يخرجن فيكون خروجهن فاحشة بي الله تعالى الارواح عن الاخراج والمعتدات عن الخروج وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم والامر بالاسكان نهي عن الاخراج والخروج ولانه روجه بعد الطلاق الرجعي لما ملك الزوج من كل وجه فلا يباح لها الخروج كما قبل الطلاق الا ان بعد الطلاق لا يباح لها الخروج وان اذن لها بالخروج بخلاف ما قبل الطلاق لان حرمة الخروج بعد الطلاق لمكان العدة وفي العدة حق الله تعالى فلا يملك ابطاله بخلاف ما قبل الطلاق لان الحرمة هناك لحق الزوج خاصة فيملك ابطال حق نفسه بالاذن بالخروج ولان الزوج يحتاج الى تحصين مائه والمنع من الخروج طريق التحصين للماء لان الخروج يريب الزوج انه وطئها غيره فيسقط النسب اذا جاءت لأقل من ستة اشهر من وقت الطلاق او الموت فلعموم النهي ومساس الحاجة الى تحصين الماء على ما بينا واما المتوفى عنها زوجها فلا خروج لها ولا بأس بان تخرج نهارا في حوائجها لانها تحتاج الى الخروج بالنهار لاكتساب ما تنفقه لانه لا نفقة لها من الزوج المتوفى بل نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج لتحصيل النفقة ولا تخرج بالليل لعدم الحاجة الى الخروج بالليل بخلاف المطلقة فان نفقتها على الزوج فلا تحتاج الى الخروج حتى لو اختلعت نفقة عدتها بعض متاعها او باع لها الخروج بالنهار للاكتساب لانها تخشى المتوفى عنها زوجها او بعضهم قالوا لا يباح لها الخروج لانها هي التي ابطلت النفقة باختيارها والنفقة حق لها فتقدر على ابطاله فاما الرواح الى بيت حتى تبيت فيها فلا يملك ابطاله واذا خرجت بالنهار في حوائجها لا بأس بمرورها الذي بينه بالاصل فيه ما روي ان فريعة اخت ابي سعيد الخدري رضي الله عنه لما قتل زوجها اتت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال الى بني خدرة فقال لها امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وفي رواية لما استأذنت ان تعتد في بيت اهلها فقال اعتدي في المنزل الذي جاءك فيه نعيه حتى يبلغ الكتاب اجله اذا في الحديث حكمان اباحة الخروج بالنهار وحرمة الانتقال حتى لم يذكر خروجها ومنعها صلى الله عليه وسلم من الانتقال فدل على جواز الخروج بالنهار من غير انتقال وروى علقمة ان نسوة من همدان نعى اليهن أزواجهن فقالت ابن مسعود رضي الله عنه فعلى اي بيوتنا نعتد فامرهن ان يعتددن بالنهار فاذا كان بالليل فليرجع كل امرأة الى بيتها وروى عن احمد انه قال لا بأس ان تبيت عن بيتها الليل من نصف الليل لان البيتوتة في العرف عبارة عن الكون في البيت اكثر الليل عادة ولا تسمى بيتوتة في العرف ومنزلها الذي يؤمر بالسكون فيه للاعتداد هو الموضع الذي كانت تسكنه قبل مفارقة زوجها وقبل موته سواء كان الزوج ساكنا فيه او لم يكن لان الله تعالى اضاف البيت اليها بقوله عز وجل ولا يخرجن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي تسكنه ولهذا قال اصحابنا ان لها ان ترد اهلها فطلقها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها الذي كانت تسكن فيه قبيل موته لان ذلك هو الموضع الذي تضاف اليها وان كانت هي في غير وهذا في حالة الاختيار فاما في حالة الضرورة فان اضطرت الى الخروج من بيتها بان خافت سقوط منزلها او خافت على متاعها او كان المنزل باجرة ولا تجد ما تؤديه في اجرته في عدة الوفاة فلا بأس عند ذلك ان تعتد وان كانت قدرت على الاجرة لا تعتد وان كان المنزل لزوجها وقد مات عنها فلها ان تسكن في نصيبها ان كان

نصفها من ذلك ما تكفي به في الكفي ويسر عن سائر الورم ممن ليس بمحرم لها وان كان نصفها لا يكفيها أو
خاف على ما عها منهم فلا باس ان يعمل واعما كان كذلك لان الكفي وجب نظر في العباد حماية تعالى عليها
والعباد اب سبيل الاعذار وقد روى انه لما قتل عمر رضي الله عنه قتل علي رضي الله عنه ام كلثوم رضي الله عنها لانها
كانت في دار الاحزان وقد روى ان عائشة رضي الله عنها قتلت اختها ام كلثوم بنت ابي بكر رضي الله عنه لما قتل
طلحة رضي الله عنه فدل ذلك على جواز الامثال للعذر واذا كانت تقدر على أجر النساء في عدة الوفاة فلا عذر لها
تسقط عنها العبادة كالمحرم اذا قدر على سراء الماء ان وجد ثمنه وجب عليه السراء وان لم يقدر لا يجب لعذر العدم
كذا هنا واذا سقطت لعذر تكون سقوطها في الذي اسقطت الشرع كونها في المنزل الذي اسقطت منه في
حرمة الخروج عنه لان الامثال من الازل الله كان لعذر فصار المنزل الذي اسقطت الشرع كانه منزلها من الاصل
فلزمها المقام فيه حتى تقضي العدة وكذا ليس للمعتدة من طلاق بائن او بأس ان تخرج من منزلها الذي تعتد فيه
الى سفر اذا كانت معتدة من نكاح صحيح وهي على الصفات التي ذكرناها ولا يجوز للزوج ان يسافر بها اتباعا
لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وقوله عز وجل هن كناية عن المعتدات ولان الزوجة قد رضيت
بالثلاث والبأس فلا يجوز له المسافر بها وكذا المعتدة من طلاق رجعي ليس لها ان تخرج الى سفر سواء كان سفر
حج او غيره اوعمرة لانها مع زوجها ولا مع محرم عن حتى تقضي عدتها او براجعها لعموم قوله تعالى ولا يخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن من عن فصل بين خروج وخروج ولما ذكرنا ان الزوجة قائمة لان ملك النكاح قائم فلا
يباح لها الخروج لان العدة لما منعت اصل الخروج فلان تمنع من خروج مقيد وهو الخروج الى السفر اولى وانما
استوى فيه سفر الحج وعمرة وان كان حج الاسلام فرضا الان المقام في منزلها واجب لا يمكن تداركه بعد انقضاء
العدة وسفر الحج واجب يمكن تداركه بعد انقضاء العدة لان جميع العمر وقته فكان بعضه واجبا لا يمكن تداركه بعد
الفوت فما يمكن الواجب فكان اولى وليس لزوجها ان يسافر بها عندنا خلافا للثلاثة وقال زفر له ذلك واحتلف
مشايخنا في خروج قول زفر قال بعضهم انما قال ذلك لانه قد بقي من اصل النكاح عندنا ان الطلاق الرجعي عندنا في حق
الحكم قبل انقضاء العدة فكان الحال قبل الرجعة وبعدها سواء وقال بعضهم انما قال ذلك لان المسافر بها رجعة
عند دلالة ووجهه ان اخراج المعتدة من بيت العدة حرام فلو لم يكن من قصد الرجعة لم يسافر بها ظاهرا بخروج عن
الحرام فتحمل المسافر بها رجعة دلالة حملا للامر على الصلاح صيانة له عن ارتكاب الحرام وهذا تحملنا الفعلة
واللمس عن سهو رجعة كذا هذا ولما قوله تعالى ولا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة
نهى الازواج عن الاخراج والنساء عن الخروج وبه بين فساد التخريج الاول لان نص الكتاب العزيز يقضي
حرمة اخراج المعتدة وان كان ملك النكاح قائما في الطلاق الرجعي فصار له الناس في معاملة النص والبيت اسارا بو
حنيفة فيما روى عنه انه قال لا يسافر بها لنص من قبل انه عز وجل وهو عز وجل وهو عز وجل وهو محرم لكن الله تعالى قال
ولا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن واما التخريج الثاني وهو قولهم ان مسافر الزوج بها دلالة الرجعة فممنوع وما
ذكروا ان الظاهر انه يريد الرجعة حتى راعى الحرام فذلك فيما كان النهي في التحريم ظاهرا فاما فيما كان حسنا فلا
وحرمة اخراج المعتدة عن طلاق رجعي مع قيام ملك النكاح من كل وجه مما لا يخفى على الفقهاء فضلا عن العوام لا
يسع الاصغاء عنه من طريق الدلالة مع ما ان الخلاف ثابت فيما اذا كان الزوج بحيث انه لا يراجعها نصا ولا معبر
بالدلالة مع التصريح بخلافها واما امتناع المسافر بها لاجل الرجعة فلو اخرجها لاخرجها مع قيام العدة وهذا حرام
بالنص وقد قالوا فيمن خرجت بحرمة فطلقها الزوج وسافر بها دون مصرها اقل من ثلاثة ايام انها ترجع وتقضي عدتها
في منزلها لانها صارت ممنوعة من المضي في تحيها لمكان العدة فاما اذا راجعها الزوج فقد تبطل العدة وعادت الزوجة
بخيارها السفر بها او تسوى الجواب في حرمة الخروج والاخراج الى السفر وما دون ذلك لعموم النهي الا ان النهي

عن الخروج والاحراج الى مادون السفر أخف لفقه الخروج والاحراج في نفسه واذا خرج [illegible]
فطلقها في بعض الطريق اوماتت عنها فان كان بينها وبين مصرها الذي خرجت منه اقل من [illegible]
وبين مقصدها بلا نية اتم فصاعدا رجعت الى مصرها لانها ومقصد لا تحتاج الى انشاء سفر [illegible]
ولو رجعت ما احتاجت الى ذلك فكان الرجوع أولى كما اذا طلقت في المصر خارج [illegible]
كذا هذا وان كان بينها وبين مصرها بلا نية اتم فصاعدا وبينها وبين مقصدها اقل من [illegible]
لانه ليس في المضي انشاء سفر وفي الرجوع انشاء سفر والمعتد ممنوعة عن السفر وسواء كان الطلاق في موضع
لا تصلح للاقامة كالقفار ونحوها او في موضع تصلح لها كالمصر ونحوها وان كان بينها وبين مصرها بلا نية
وبينها وبين مقصدها بلا نية اتم فصاعدا فان كان الطلاق في القفار أو في موضع لا تصلح للاقامة بان خافت على
نفسها او مالها في الحال بان ساعت رحلت لانه ليس احدهما اولى من الآخر سواء كان معها
محرم اولم يكن واذا عادت او مضت فلها أن تقيم في المواضع التي في الحال بان ساعت مضت وان ساعت رحلت الى
موضع تصلح للاقامة في مضيها او رجوعها أقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرما بالاجماع وان وجدت فكذلك عند ابي
حنيفة لانه لو وجد الطلاق فيه اسدا لكان لا تجوز لها ان تجاوز عنه وان وجدت محرما فكذا اذا وصلت
اليه وان كان الطلاق في المصر او في موضع تصلح للاقامة اختلف فيه قال ابو حنيفة هم فيه حتى تمضي عدتها ولا
تخرج بعدا نقضاء عدتها الا مع محرم هكذا كان ابو عبد الله وقال أبو يوسف ومحمد ان كان معها محرم مضت على سفرها
(وجه) قولهما ان حرمة الخروج ليست لاجل العدة بل لكان السفر بدليل انه ساغ لها الخروج اذا لم تكن بين
مقصدها ومصرها مسيرة لانه اتم ومعلوم ان الحرمة الثابتة للعدة لا تختلف بالسفر وغير السفر واذا كانت الحرمة لكان
السفر تسقط بوجود المحرم ولابي حنيفة ان العدة ما تمنع الخروج والسفر في الاصل الا ان الخروج الى مادون
السفر هينا سقط اعتبار لانه ليس بخروج مبتدأ بل هو خروج مبني على الخروج الاول فلا يكون له حكم نفسه
بخلاف الخروج من بين الرواح لانه خروج مبتدأ اذا كان من الخانات حتى صار سفرا كانت مسيرة
للخروج باعتبار السفر فساوله التحريم وما حرم لاجل العدة لا تسقط بوجود المحرم (واما) المعتدة في النكاح
الفاسد فلها ان تخرج لان احكام العدة مبنية على أحكام النكاح بل هي احكام النكاح الثابت في الحقيقة بعد
الطلاق والوفاء والنكاح الفاسد لا يمنع من الخروج فكذا العدة الا اذا منعها الزوج لخصوص ما به فله
ذلك واما الامة والمدبرة وأم الولد والمكاتبة والمستسعاة على اصل أبي حنيفة فتخرج في ذلك كله من الطلاق والوفاء
اما الامة فلما ذكرنا ان حال العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في منزل زوجها في حال النكاح كذا في حال
العدة ولان خدمتها حق المولى فلو منعناها من الخروج لا تطلنا حق المولى في الخدمة من غير رضاه وهذا لا يجوز الا
اذا رضوا ها مولاها مرارا عديدة لان الخروج ما دام على ذلك لا يرضى بسقوط حق نفسه وان اراد المولى ان يخرجها
فله ذلك لان الخدمة للمولى وانما كان اعتبارها للروح وللمسافر سير الدار به ولما ذكرنا ان حال العدة معتبر بحال
النكاح مبنية عليها ولو زوجها المولى في حال النكاح كان للزوج ان يمنعها من الخروج حتى يسدو للمولى فكذا
في حال العدة وروي ان سيابه عن محمد في الامة اذا طلقها زوجها وكان المولى مستسعاعي خدمتها فلها ان تخرج وان
لم يأمرها لانه قال اذا خاف لها ان خرج بادية خافها ان تخرج بكل وجه الا ترى ان حرمة الخروج لحق الله تعالى
فلو لزمها لم تسقط به وكذلك المدبرة لما قلنا وكذلك ام الولد اذا طلقها زوجها او مات عنها لانها امة المولى وكذا اذا
عتقت او مات عنها سيدها لها ان تخرج لان عدتها عدة وطء فكانت كالمنكوحة نكاحا فاسدا واما المكاتبة فلان
سعايتها حق المولى اذ بها تصل المولى الى حقه فلو منعناها من الخروج لتعذر عليها السعاية والمضي بمصالحها فتعجز
المكاتبة عند ابي حنيفة وعندهما حر ولو اعتقت الامة في العدة يلزمها فيما بقي من عدتها ما يلزم الحر لان المانع من

الخروج قال واما السعير فلها ان خرج من مرطها اذا كان اسرفه لا رجعة فيها سواء كان الزوج لها او
ما دون ذلك وجوب الكفي في الميت على المعتد حق الله تعالى رجع الزوج وحق الله سبحانه وتعالى لا تحب على النسي
وحق الزوج في حفظ الفرج ولا فرق فيها وان كان اسرفه رجعة فلا يجوز لها الخروج الا باذن الزوج لانه
زوجته ولان باذن لها بالخروج وكذا المحبوبة لها ان خرج من منزلها لان الزوج لا يملك منعها لان المنع في حق المحبوبة لسبب ما له المنع
ان سبعها من الخروج لتحسين ماله خلاف السنة فان الزوج لا يملك منعها لان المنع في حق المحبوبة لسبب ما له المنع
لاحتمال الحمل والسنة لا تحمل والمنع من السلاق ارجعي لكونها زوجته واما المكاتبة فلها ان خرج لان الكفي
في العدد حق الله تعالى من وجه فتكون عما من هذا الوجه والكفار لا خاطون شرائع هي عبادات الا اذا سبها
الزوج من الخروج لتحسين ماله لان الخروج حق في العدد وهو صيانة ماله عن الاختلاط فان السلاق المكاتبة
في العدد رمضانها في من العدد ما دام المسلمة لان المانع من الرق وهو الكفر وقد زال بالاسلام وكذا المحبوسة اذا
اسلم زوجها وانت الاسلام حتى رفعت امره وحبس العدد فان كان الزوج قد دخل بها فان خرج لها الا
اذا اراد الزوج منعها من الخروج لتحسين ماله فله ذلك لما بينا ان حق الانسان يجب اتقوا سقطه لو
قلب المسلمة اسلم زوجها حتى رفعت امره رجعت العدد اذا كان بعد ما دخل فليس لها ان خرج من منزلها لان
الكفي في العدد فيها حق الله تعالى وهي خاطبة بحقوق الله عز وجل واما قبل ما دخل فلها ان تخرج الى حيث
شاءت سفر او حضرا لانها تخرج الى ذلك فلو سرحها لحرم لها ان الامر سلمها وهذا الخروج ولا تخرج لها ان خرج
الى مسيرة سفر الا مع المحرم والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يسافر المرأة فوق ثلاثة
ايام الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وسواء كان المحرم من النسب او الرضاع او المصاهرة لان النص ورد
في ذي الرحم المحرم والمقصود هو المحرمية وهو حرمة المباشرة سببها على التأبيد وقد وجد فكان النص الوارد في
الرحم المحرم واردا في المحرم بالرحم دلالة ومنها وجوب الاحداد على المعتدة والكلام في هذا الحكم في ثلاثة مواضع
احدها في سبب الاحداد والثاني في بيان ان الاحداد واجب في اصله اولا واما الذي بيان شرائط وجوبه اما
الاول فلان الاحداد في اللغة عبارة عن الامتناع من الزينة يقال احدت على زوجها وحدت اذا امتنعت من الزينة وهو
ان يجتنب الطيب لبس المطيب والمزعفر وحسن الدهن والكحل لا يحتسب ولا يمتشط ولا يلبس
حليا ولا تتسوف اما اللبس فلما روت ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تحتضب
بالحناء وقال صلى الله عليه وسلم الحناء طيب فدل على وجوب اجتناب الطيب لان اللبس فوق الحناء فالنهي عن الحناء
يكون نهيا عن الطيب بالاولى كالنهي عن التأفف نهي عن الضرب والقتل بالاولى وكذا لبس الثوب المطيب والمبخر
بالعصفر والزعفران لرائحة طيبة فكان كالطيب واما الدهن فلما فيه من زينة الشعر وفي الكحل زينة العين
ولهذا حرم على المحرم جميع ذلك وهذا في حال الاختيار فاما في حال الضرورة فلا بأس بأن يمسك سببا فلا بأس
بأن يكتحل او يمسك رأسها فلا بأس ان يمس فيه الدهن او يكتحل لها الا ثوب مطيب فلا بأس ان يلبسه لكن لا
يقصد به الزينة لان مواضع الضرورة مستثنى وقال ابو يوسف لا بأس ان تلبس المعصفر الاحمر وذكر في
الاصل قال لا تلبس قصبا ولا حريرا ولا خزا لان الخز والقصب قد يلبس للزينة وقد يلبس للحاجة والزينة
المعتدة ان قصدت بالزينة لم تحل وان لم تقصد به حل واما الثاني وهو بيان انه واجب لا قبول لا خلاف بين اسلم
ان المتوفى عنها زوجها لزمها الاحداد وقال ما الناس لا احداد عليها وهم محجوجون بالاجماع
الصحابة رضي الله عنهم اما الاجماع فلما روي ان ام حبيبة رضي الله عنها لما ماتت ابوها ابو سفيان
استأذنت لانها لم تحد طيب وقالت مالي الى الطيب من حاجة لكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا روى

ان امرأة ماتت وجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احدا كن كانت تمكث في سراحها سنة الى الحول ثم خرج فلقي النعر اقلا أربعة اشهر وعشرا فقد انقضت عدتها من قبل ان يرسل احد الا انه كان حولا وانما كن في سراحها شهرا واحدا ثم اتسع ما اراد الله عز وجل في الحكم فما بقي على ما كان قبل اتسع وسواء مكث المعتد هذا المدة في سراحها او هذا شيرا الحداد واما الاجماع فانه روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن عمر وعائشة وام سلمة وعمر رضي الله عنهم مثل قولنا وهو قول السلف واختلف في المطلقة لا البوائن فقال اكثرهم لا حداد عليها وقال الشافعي لا يلزمها الحداد وجه قوله ان الحداد انما يجب على المتوفى عنها زوجها لحق الزوج باسقاط على ما قلنا من حبس النفس وادامة الصحبة الى وقت الموت وهذا المعنى لم يوجد في المطلقة لان الزوج اوحشها بالطلاق وقطع الوصلة باختياره ولم يجب عليها فلا يلزمها التأسف ولنا ان الحداد انما وجب على المتوفى عنها زوجها لفوات النكاح الذي هو نعمة من النعم جعلها الله من قبل ما فيه من قضاء الشهوة وغيرها عن الحرام وصيانة نفسها عن الخواطر الفاسدة وقد انقطع ذلك كله بالموت فلزمها الاحداد اظهارا للمصيبة والحزن وقد وجد هذا المعنى في المطلقة ثلاثا بالطلاق والبائنة فلزمها الاحداد وقوله الاحداد في عدة الوفاة وجب لحق الزوج لا يسلم لانه لو كان لحق الزوج لما سقط بالابانة كما في موت الابن واما الثلاث في سراحها وجوبه فهي ان يكون المعتد بالعدة عاقلة مسلمة من نكاح صحيح سواء كان موقوفا عنها زوجها او مطلقة بائنا او بائنا فلا يجب على الصغيرة والمجنونة الكبيرة والكتابية والمعتدة من نكاح فاسد والمطلقة طلاقا رجعيا وهذا عندنا وقال الشافعي يجب على الصغيرة والكتابية وجه قوله ان الحداد من احكام العدة وقد لزمها العدة فلزمها حكمها ولنا ان الحداد عبادة بدنية فلا يجب على الصغيرة والكافرة كسائر العبادات البدنية من الصوم والصلاة وغيرهما فان العدة اسم لمدة زمان وذا لا يحتمل الاسلام والكفر والصغر والكبر على ان بعض اصحابنا قالوا لا يجب عليهما العدة واما يجب عليهما ان لا يتزوجا ولا حداد على ام الولد اذا اعتقها مولاها او مات عنها لانها بعد من الوطء كالمنكوحة نكاحا فاسدا ولا حداد على المعتدة من نكاح فاسد فكذا على المطلقة طلاقا رجعيا لانه يجب اظهارا للمصيبة على فوت نعمة النكاح والنكاح بعد الطلاق الرجعي عرضة الزوال هو فاسخ من كل وجه فلا يجب الحداد بل يستحب لها ان تتربص في الحش في عن الزوج فلا احداد في النكاح الفاسد لان النكاح الفاسد ليس بنعمة في الدين لانه معصية ومن المحال ايجاب اظهار المصيبة على فوات المعصية بل الواجب اظهار السرور والفرح على فواتها واما الحرة فليست بمرخاة لوجوب الاحداد فيجب على الامة والمدبرة وام الولد اذا كان لها زوج فمات عنها او طلقها والمكاتبة والمستسعاة لان ما وجب لله تعالى الحداد لا يختلف بالرق والحرية فكما يجب الامة فيه كالحرة والله اعلم

ومنها وجوب النفقة والسكنى وهو مما يسكن لبعض المعتدات دون بعض وجملة الكلام ان المعتدة اما ان كانت في طلاق او عن فرقة بغير طلاق واما ان كانت عن وفاة لا يخلو اما ان تكون معتدة من نكاح صحيح او فاسد وما هو في معنى النكاح الفاسد فان كانت معتدة من نكاح صحيح عن طلاق فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى لا خلاف لان ملك النكاح قائم فكان الحال بعد الطلاق كالحال قبله ولقد ذكرنا من دلائل اخر وان كان الطلاق بائنا او بائنا فلها النفقة والسكنى ان كانت حاملا بالاجماع لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وان كانت حائلا فلها النفقة والسكنى عندنا وقال الشافعي لها السكنى ولا نفقة لها وقال ابن ابي ليلى لا نفقة لها ولا سكنى واحتج بقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن خص الحامل بالامر بالانفاق عليها فلو وجب الانفاق على غير الحامل لبطل التخصيص وروي عن فاطمة بنت قيس انها قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ولان النفقة تجب بالملك وقد زال الملك بالثلاث والبائن الا ان الشافعي قال عرفت وجوب السكنى في الحامل بالنص خلاف البائن ولنا قوله تعالى اسكنوهن من

حب سكم من وحد كم وفي قرا عبد الله مسعود رضي الله عنه اسكنوهن من حيث سكنتم وأنتم عليهن من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن الآخرين كقوله تعالى وحمل والدي الصلاة وقطعوا أيديهما وقرا ابن مسعود رضي الله عنه فاطلقوهن لقبل عدتهن وقرا ابن عباس رضي الله عنه فطلقوهن لاستقبال عدتهن وهذا ولى لان فيه بيان وقت الطلاق الذي أمر الله تعالى به والطلاق في الطهر مع الجماع بدعة عند عامة العلماء وعند مالك والشافعي رحمهما الله ليس ببدعة لانه طهر لم يجامع فيه فاشبه ما قبل الحيض وما بعد الطهر وهذا لان الطلاق شرع مفتاحا لحل الرجعة والرجعة في الطهر مشروعة فكذا الطلاق ولنا ما روي أن ابن عمر رضي الله عنه طلق امرأته في الحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا وهذا نص في الباب ولان الطلاق شرع مفتاحا لحل الرجعة والرجعة في الطهر مشروعة فكذا الطلاق ولان الطلاق شرع لحل الرجعة والرجعة مشروعة في الطهر مع الجماع فكذا الطلاق وما ذكروه من الحل فالحل ثابت بالطلاق الذي لا يحتمل الرجعة فكان الطلاق الذي يحتمل الرجعة أولى بالمشروعية وما ذكروه من الحكمة فالحكمة في الطلاق في الطهر مع الجماع أن يكون الطلاق في الطهر الذي لا جماع فيه ليكون الطلاق في الطهر الذي لا جماع فيه ليكون الطلاق في الطهر الذي لا جماع فيه لي

المدبر وام الولد اذا طلقهما رجعيا فولى منها او لم يولهما لان كل واحد منهما أمه وكذا المكاتبة والمستسعاة على اصل ابي حنيفة وان اعتق ام الولد او مات عنها مولاها فارتفعت فلها ولا سكنى لانها غير محبوسة الا ترى ان لها ان تخرج ولا تحبس فلها النفقة والسكنى كالمعتدة من نكاح فاسد لان عدتها كعدة المنكوحة نكاحا فاسدا هذا اذا كانت عدة عن طلاق من نكاح صحيح فان كانت عدة من نكاح فاسد فلا سكنى لها ولا نفقة لما ذكرنا ان حال العدة معتبر بحال النكاح ولا سكنى ولا نفقة في النكاح الفاسد فكذا في العدة منه هذا اذا كانت معتدة عن طلاق فان كانت معتدة عن فرقة بغير طلاق من نكاح صحيح فان كانت الفرقة من قبلها فلها النفقة والسكنى كما كانت الفرقة وان كانت من قبلها فان كانت تبين لبني معصية كالامة اذا اعتقت فاختارت نفسها وامرها بيدها اذا اختارت الفرقة فلها السكنى والنفقة وان كانت تبين هو معصية كالمسلمة قبلت ان زوجها تبين فالوا لا نفقة لها ولها السكنى لان السكنى فيها حق الله تعالى وهي مسلمة تحافظ على حقوق الله تعالى واما النفقة فحقها فيها على الخلوص فاذا وقعت الفرقة من قبلها سقط حق نفسها بتحارف المعصية وامر بها بين لان الفرقة وقعت من قبلهما جميعا فلا تسقط النفقة هذا اذا كانت معتدة عن طلاق او عن فرقة بغير طلاق فان كانت معتدة عن وفاة فلا سكنى لها ولا نفقة لما ذكرنا ان حال الزوج سواء كانت حائلا او حاملا فان النفقة في باب النكاح لا تجب بعقد النكاح دفعة واحدة كالمهر وانما تجب شيئا فشيئا على حسب مرور الزمان فاذا مات الزوج انتقل ذلك ماله الى الورثة فلا تجب ان تجب النفقة والسكنى في مال الورثة وسواء كانت حرة او امة وكبيرة او صغيرة مسلمة او كتابية لان الحر المسلمة الكبيرة لما لم تستحق النفقة والسكنى في عدة الوفاة فهو لا اولى وكذا المعتدة من نكاح فاسد في الوفاة لا سكنى لها ولا نفقة لانهما لا تستحقان بالنكاح الصحيح في هذه العدة فالنكاح الفاسد اولى والله اعلم

ومنها سبب النسب اذا جاءت بولد والكلام في هذا الموضع في موضعين في الاصل احدهما في بيان ما يثبت به نسب ولد المعتدة من المدة والثاني في بيان ما يثبت به نسبه من الجهة التي يظهر به اما الاول فالاصل فيه ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله عز وجل وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حمل الله تعالى ثلاثين شهرا مدة الحمل والفصال جميعا ثم جعل سبحانه وتعالى الفصال وهو الفطام في عامين بقوله تعالى وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر وهذا لا شك لان مسروقا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه روي ان رجلا تزوج امرأة فجاءت بولد لستة اشهر فهم عثمان رضي الله عنه برجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى لو خاصمكم بكتاب الله لخصمكم قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال سبحانه وتعالى وفصاله في عامين اشار الى ما ذكرنا فدل ان اقل مدة الحمل ستة أشهر واكثرها سنتان عندنا وعند الشافعي اربع سنين وهو محكي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا تبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو ساعة محرك والظاهر انها قالت ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذا مما لا تدرك بالرأي والاجتهاد ولا تطلع عليها الا قالت ذلك حرفا وحكما فمن السماع واصل آخر ان كل مطلقة لم يلحقها العدة بان لم تكن مدخولا بها فتبين ولدها لا تبين من الزوج الا اذا علم بيقين انه منه وهو ان يجيء به لاقل من ستة اشهر وكل مطلقة عليها العدة فتبين ولدها لا تبين من الزوج الا اذا علم بيقين انه ليس منه وهو ان يجيء به لاكثر من سنتين وانما كان كذلك لان الطلاق قبل الدخول يوجب استطاع النكاح جميع حكمه فكان النكاح من كل وجه زائلا لا شبهة وما زال شبهة لا تبين الا بمثله فاذا جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم الطلاق فقد تيقنا ان العلوق وجد في حال الفراش وانه وطء لانها حامل منه اذ لا حمل ان يكون وطء بعد الطلاق لان المرأة لا تلد لاقل من ستة اشهر فكان من وطء وجد على فراش الزوج وكون العلوق في فراشه يوجب ثبوت النسب منه فاذا جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا لم يتيقن بكونه مولودا على الفراش لاحتمال ان يكون وطء بعد الطلاق والفراش كان زائلا لا شبهة فلا تثبت مع الشك على هذا يخرج ما اذا طلق امرأته قبل الدخول بها فجاءت بولد لاقل

من سنة أشهر مد ظلها انه يلزمه لسنة علوقه حال قيام النكاح واذا جاءت به لسنة اشهر او اكثر لا يلزمه لعدم السنة
بذلك ويستوى فى هذا الحكم دوات الاقراء ودوات الاشهر لما قلناه وعلى هذا خرج ما اذا قال كل امرأة اتزوجها
فهى طالق فتزوج امرأة فطلقها ثلاثا فجاءت بولد لها ان جاءت به لسنة اشهر من وقت النكاح ثبت النسب لانها اذا
جاءت به لسنة اشهر من وقت النكاح كان لاقل من سنة اشهر من وقت الطلاق لان الطلاق مع عقب النكاح
لان الحالف اوقعه كذلك الا ترى انه قال فهى طالق اذا للعقب لا للراخى وقال زفر لا يثبت النسب وروى
ان محمدا كان هو ل قوله ثم رجع عنه قول زفر ان اسباب النسب بعد امكان وطء او بوجوده ثبت النكاح
والطلاق وزمان يسع فيه الوطء ثم كما عقد النكاح وقع الطلاق عقيبه لا فصل فلم يتصور الوطء فلا يثبت
النسب وانا نقول يمكن تصور ان كان يخالط امرأة فدخل الرجال عليه فزوجها هم يسمعون كلامه وان لم
يشاهدوا الامور الوطء فالنكاح قائم مقام الوطء المنزل عند تصور سره لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش
وان جاءت لاقل من سنة اشهر من وقت النكاح لا يثبت النسب لانا علمنا انه لا وطء وجد قبل النكاح ثم
اذا جاءت به لسنة اشهر من وقت النكاح حتى يثبت النسب على الزوج مهر كامل كذا ذكر فى ظاهر الرواية
لانها صارت فى حكم المدخول بها وذكر ابو يوسف فى الامالى ان لها ان تحلف عليه ويسقط عنه نصف
بالطلاق قبل الدخول ومهر كامل بالدخول وجهه ان يجعل الطلاق واقعا كما زوج فيجب نصف مهر لوجود
الطلاق قبل الدخول ثم يجعل واجدا بعد الدخول بناء على ان عند ان الطلاق عقيب النكاح واقع لانه رأى ان تعليق النكاح
بالملك لا يصلح كما هو مذهب الشافعى فيجب المهر بهذا الوصف ويثبت النسب لان المسيس حصل فيها فلا يكون فعله
الا الاثبات احتياطا يسقط وقال لا يجب الا مهر واحد لانه كالدخول بها من غير فى الحكم فاكتفى المهر واحد فلها
بعد الدخول بها جاءت بولد حما الكلام فى اعتداد ان قال اعتد لا يخلو اما ان كان معتدا عن طلاق او غيره
من اسباب الفرقة واما ان كان معتدا عن وفاة كل واحد منهما لا يخلو من ان يكون من ذوات الاقراء او من
ذوات الاشهر كانت او ت بناء العدة او لم تر فان كان معتدا عن طلاق او الطلاق لا يخلو اما ان يكون بائنا
واما ان يكون رجعيا فان كان بائنا وهى من ذوات الاقراء ولم تكن اوفت بائنا العدة جاءت بولد فان جاءت به الى
سنتين عند الطلاق لزمه لانه لا يحتمل ان يكون العلوق من وطء حدث بعد الطلاق يحتمل ان يكون من وطء
وجد قبل قيام النكاح وكان حصار وقت الطلاق لان اولد فى البطن الى سنتين بالاجماع وهذا ظهر
الاحتمال فى الظاهر من حال المسلمة ان لا تزوج فى العدة يحمل امور المسلمين على الصلاح والسداد ما وجدنا
الى ممكن فيحمل عليه او يحمل النكاح كان قائما حقيقة لما ان كان قائما حقيقة لقيام النكاح واسباب نفسه لا يزول
الا بمضى مدة وذا كان احتمال العلوق على الفراش قائما بقى النكاح بعد زوال النكاح من كل وجه فلم يتحقق
زوال الفراش فلا يحكم بزوال النسب ان جاءت به لاكثر من سنتين لم يلزمه ان انكر لانا تيقنا بفساد
الولد لانه فى البطن اكثر من سنتين فلم يثبت نسبه منه بما ادعى من سبب النسب منه وهل يسقط عنها
فيه روايتان واحلف فى احداهما عندهما قال ابو حنيفة رحمه الله حكما بما يقل الولادة سنة أشهر وروى ما احدث
من سنة هذا قال أبو يوسف احتياطا عند بلوغ احمل ولا يتقدر بشئ من السنة وجه قوله انه يحتمل انه وطئها
أجنبى بشبهة وحمل ان الزوج وطئها بشبهة فلا يرد استبراء بالشك ولهما ان الولد لا يعدو ان يكون من وطء حدث
بعد الطلاق لان الولد لا يبقى فى البطن اكثر من سنتين فلا يجوز ان حمل على ان الزوج وطئها لانه حرام لا على ان
احتياطا وطئها بشبهة لان ذلك حرام يقينا وظاهر حال المسلم التحرز عن الحرام فتعين احمل على وطء حلال وهو
الوطء فى نكاح صحيح فحمل على ان عقدها فاسد انفسخ وروجت واقل مدة الحمل سنة اشهر فوجب رد بشبهة
سنة اشهر لانه تيقن انها لم تكن عليه وقد خرج الجواب عما قال ابو يوسف على انا ان حملنا على ان اجنبيا وطئها

نسبه يسقط النفقه عن زوجها الا بهم فالواقي المنكوحه اذا زوجت حملت من غير زوجها انه لا نسبه لها عليه وان كانت اقرب ما نقصا العدد وذلك في مدة تنقضي فيها العدة بحاب تولد في ستين فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم اقرب لزمه انسبها وان جاءت تولد لستة اشهر فصاعدا من وقت الاقرار لم يلزمه لان الاصل ان المعتدة تقصد في الاحبار عن انقضاء عدتها اذ السرع اسرع بالحبل ذلك فتصدق ما لم يظهر غلطها او كذبها بنفس فاذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ظهر غلطها او كذبها لانه بين انها كانت معتدة وقت الاقرار اذ المرأة لا تلد لاقل من ستة اشهر فاقرارها انقضاء العدة وهي معتدة تكون غلطا او تكون كذبا اذ هو اخبار عن الحبل لا على ما هو به وهذا احد الكذب فالحق اقرارها بالعدة واذا جاءت به لستة اشهر او اكثر لم يظهر كذبها لاحتمال انها تزوجت بعد اقرارها بانقضاء العدة جاءت به ستة اشهر فولدت فلم تكن ولدت بالكن ليس له نسب معروف فلزم تصديقها في اخبارها بانقضاء عدتها على الاصل فلم تكن الولد من الزوج وهذا الذي ذكرنا مذهبنا وقال الشافعي اذا اقرت بحاب تولد لتمام ستة اشهر منذ تزوج ستة ما لم يزوج وجه قوله ان قرارها بانقضاء عدتها تضمن ابطال حق الصبي وهو نسبه لان النسب حق للصبي فلا يملك ولنا ما ذكرنا ان السرع اسرعها في الاخبار بانقضاء عدتها حتى كان ما في رحمها والنهي عن الكتمان امر بالاظهار وانه امر بالقبول وقوله تضمن ابطال حق الصبي في النسب ممنوع فان ابطال الحق بعد ثبوته يكون والنسب ههنا عرف لما ذكرنا في الطلاق الباس وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر لزم الزوج انقضاء وصار مراجعا لها واما كان كذلك لان العلوق حصل من وطء بعد الطلاق ويمكن جعله على الوطء الحلال وهو وطء الزوج لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء فيملك وطأها فلم يقر بانقضاء العدة فوجب حمله عليه ومتى حمل على هذا صار مراجعا بالوطء فثبت النسب وان طال الزمان لجواز ان تكون معتدة الطهر فوطئها في آخر الطهر فحاضت فصار مراجعا بان فعل هذا حمل عليه واذا جاءت به لاقل من ستين لتصير مراجعا بها فالجواب ان هذا لا يمكن الحمل عليه لانه لو حمل عليه لزم ارتكاب الرجعة بالشك لان الامر يحتمل يحتمل ان يكون العلوق من وطء بعد الطلاق فيكون رجعة ويحتمل ان يكون من وطء قبله فلا يكون رجعة فلا يثبت الرجعة مع الشك اما بها فلا يحتمل ان يكون العلوق من وطء قبل الطلاق لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من ستين فعين ان يكون من وطء بعد الطلاق وامكن حمله على الوطء الحلال فيحمل عليه فيصير مراجعا بالوطء فافترقا وان كانت اقرت بانقضاء العدة في مدة تنقضي فيها العدة فان جاءت تولد لاقل من ستة اشهر منذ اقرت لزمه وان جاءت به لستة اشهر او اكثر من وقت الاقرار لم يلزمه لما ذكرنا في الطلاق الباس هذا اذا كانت المعتدة من طلاق من ذوات الاقراء واما اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة جاءت تولد فان كانت لم تقر بانقضاء العدة فحكمها حكم ذوات الاقراء وقد ذكرنا سرا كان الطلاق رجعيا او بائنا فانها اذا جاءت تولد الى ستين من وقت الطلاق ثبت نسبه من الزوج لانها لم تلد الا بالنسب آيسة بل هي من ذوات الاقراء وان كانت اقرت بانقضاء عدتها فان كانت اقرت به مفسرا بان قالت انقضت عدتي بالاشهر لم يثبت نسبه لانها بين انها لم تكن آيسة حين انقضت عدتها بالاشهر فلم تصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر والحق اقرارها بالعدم جعل كأنها لم تقر اصلا وان كانت اقرت به مطلقا في مدة تصلح لان يكون اقرارا فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ اقرت ثبت النسب والا فلا لانه لما احتمل الباس بعد حمل اقرارها على الاقراء بالانقضاء بالاشهر لبطلان الاعداد بالاشهر فيحمل على الاقراء بالانقضاء بالاقراء حملا للكلام العاقل المسلمة على الصحة عند الامكان وان كانت صغيرة جاءت تولد فالامر لا يخلو من لانه اوجه اما ان كانت اقرت بانقضاء العدة بعد مضي بلا ثة اشهر واما ان كانت لم تقر ولكنها اقرت انها حامل في مدة العدة وهي البلا ثة الاشهر واما ان سكتت وكل وجه على وجهين اما ان كان الطلاق بائنا واما ان كان رجعيا فان كانت اقرت بانقضاء العدة بعد مضي بلا ثة اشهر ثم جاءت تولد فان جاءت به لاقل من ستة اشهر منذ اقرت ثبت النسب وان جاءت به لستة اشهر او اكثر لا يثبت لان اقرار الصغير

تولد قبل الزوج ولد آخر فاما ان زوجت بزوج آخر ممن تحل له ولد ولا مهر لها حلوس زوجه أو وجها ان حل له لاقل من ستين مذ طلقها الاول ان اتت ولاقل من سنة أشهر مذ زوجها الثاني واما ان حل له لاكثر من ستين مذ طلقها الاول أو مات ولبسه اشهر فصاعدا مذ زوجها الثاني واما ان حل له لاكثر من ستين مذ طلقها الاول اومات ولبسه اشهر فصاعدا مذ زوجها الثاني ولد للاول لانه لا يحتمل ان يكون من الثاني اذ المرأة لا تلد لاقل من سنة اشهر وتحتمل ان يكون من الاول لان الولد سبق في البطن أمه الى ستين وفي الحمل حمله حمل امرها على الصلاح وانه واجب ما أمكن وان حل له لاكثر من ستين مذ طلقها الاول أو مات ولبسه اشهر فصاعدا مذ زوجها الثاني فهو للثاني لانه لا يحتمل ان يكون من الاول اذ الظاهر من حال العاقلة المسلمة ان لا تزوج وهي معتدة الغير فصح نكاح الثاني فكان مولودا على فراشه فصح نسبه منه وان حل له لاكثر من ستين مذ طلقها الاول اتت ولاقل من ستة اشهر مذ زوجها الثاني لم يمكن للاول ولا للثاني لان الولد لا يسبق في البطن اكثر من ستين والمرأة لا تلد لاقل من ستة اشهر وهل يحتاج نكاح الثاني في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف فاسد لانه اذا لم يثبت النسب من الاول ولا من الثاني كان هذا الحمل من الزنا فكون بمنزلة رجل تزوج امرأة وهي حامل من الزنا ودلك على هذا الاختلاف على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله نكاحها ولكن لا يقربها حتى تضع وعلى قول ابي يوسف لا يحتاج النكاح ما لم تضع حملها هذا اذا لم يعلم وقت التزوج انها زوجت في عدتها فان علم ذلك وقع النكاح الثاني فاسدا حتى لو ولدت فان النسب يثبت من الاول ان امكن اضافته منه بان حل له لاقل من ستين مذ طلقها الاول اومات عنها ولبسه اشهر فصاعدا مذ زوجها الثاني لان النكاح الثاني فاسد ومهما امكن احالة النسب الى الفراش الصحيح كان اولى وان لم يمكن اضافته منه وأمكن اضافته من الثاني فالنسب يثبت من الثاني بان حل له لاكثر من ستين مذ طلقها الاول اومات ولبسه اشهر فصاعدا مذ زوجها الثاني لان النكاح الثاني وان كان فاسدا لكن لما عذر اثبات النسب من النكاح الصحيح فاضافته من النكاح الفاسد اولى من الحمل على الزنا والله الموفق واذا مضى الى المرأة زوجها فاعتدت وزوجت ولدت لستة اشهر فصاعدا مذ زوجها الثاني ولاقل من سنتين مذ طلقها الاول فهي امرأته لانها كانت منكوحته ولم تعرض على النكاح بعد من انقضاء العدة فبقي النكاح الثاني ولكن لا يقربها حتى تضع عندهما من الثاني واما الولد فقد احتلف فيه قال ابو حنيفة هو للاول وقال ابو يوسف ان كانت ولدته لاقل من ستة أشهر من حين وطئها الثاني فهو للاول وان كانت ولدته لستة أشهر او اكثر فهو للثاني وقال محمد ان كانت ولدته لستين من حين وطئها الثاني فهو للاول وان كانت ولدته لاكثر من ستين فهو للثاني وجه قول محمد انها اذا كانت ولدته لستين من حين وطئها الثاني امكن حمله على الفراش الصحيح لان الولد يسبق في البطن الى ستين فيحمل عليه واذا كانت ولدته لاكثر من ستين لم يمكن حمله على الفراش الصحيح لان الولد لا يسبق في البطن اكثر من ستين فيحمل على الفراش الفاسد ضرورة وجه قول ابي يوسف انها اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من حين وطئها الثاني تبين انه ليس من الثاني لان المرأة لا تلد لاقل من ستة اشهر وامكن حمله على الفراش فيحمل عليه واذا ولدت لستة اشهر او اكثر فالظاهر انه من الثاني وجه قول ابي حنيفة ان الفراش الصحيح للاول فكون الولد للاول لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش ومطلق الفراش ينصرف الى الصحيح والله الموفق للصواب واما الثاني وهو بيان ما يثبت به نسب ولد المعتدة اي يظهر به حمل الكلام فنقول ان المرأة اذا اعترفت بانقضاء عدتها ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا مذ تزوجها الثاني ولاقل من سنتين مذ طلقها الاول او مات عنها ثبت نسب ولدها منه سواء كانت منكوحته او معتدة وان كذبها الزوج ولا يثبت نسبه منه حتى لو مات لا يرثه ولا ترثه وان شهد على ولادتها امرأة واحدة عدلة او امة او ثبت نسبه منه حتى لو مات يرثه ولا ترثه وقال الشافعي لا يثبت الا بشهادة اربع نسوة (وجه) قوله ان هذا نوع شهادة فلا بد من اعتبار العدد فيه كسائر أنواع الشهادات فقام كل اثنتين منهن

معا رجل واذا كان ارضاعهن معا رجلين سكل العدد (رملا) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز
شهادة القابلة فى الولادة فدل على جواز شهادتها فى الولادة من غير اعتبار العدد لان الاصل فيما يسئل فيه قول النساء
ظاهرا هى انه لا يشترط فيه العدد فمن على هذا أصول الشرع كذا رواه الاجارى والاجارى طار الما
ومحاسنه وعن الوكالة وعن ذلك من الديانات والمعاملات وقد جرح الخرقى عماد كما المخالف ان العدد شرط
لان العدد انما يشترط فيما يطلع عليه قول النساء ظاهرا دون ما يطلع عليه سائل فلا يشترط العدد فيه وان الولد فلان عن لانه
سبب سبب الولد لان النكاح لا يفسخ بالقابلة وانما يثبت بها الولاد يعنى ان الذى ولدته هذا جوارا لها ولدت
منه ارجح من ماء ذاتى الولد فصار كما لو ادعى ولادة امرأة وقد ألقت رحمها ما يتخلق كذلك اذا قال لامرأتين
كان فى بطن ولد فهو منى فسبق امرأة على الولاد يثبت الجارية ام الولد لان السبب سبب هو اس الميت عند الموت
وقوله ان كان فى بطن ولد فهو منى سوى السبب واحاجه يضاف الى الولاد يعنى الولد فلما سبب بها القابلة
واذا ثبت السبب صارت الجارية ام ولد صرورة لان امته اولدت من صرورة ثبوت السبب لو قال لامرأته ان
ولدت فانت طالق فقالت ولدت وانكر الزوج الولاد فسبق بانا على الولاد يثبت السبب الاجماع وان لم
يكن الزوج اقر بالحمل لانه كان الحمل ظاهرا قبل وقوع الطلاق قبل اوجسته لا يقع ما لم يشهد على الولاد رجلان او
رجل وامرأتان رقال او يشهد رجل شهد بها القابلة اذا كان عدلة (وجه) قولهما ان اولاد قد ثبت
بشهادة القابلة بالاجماع فلما ثبت السبب من صرورة ثبوت الولاد ووقوع الطلاق لانه معلق بها ولانى حنيفة
ان شهادة القابلة تحمل صرورة لانها شهادة فيما يطلع عليه فما فيه السرور وهو الولاد يظهر من صرورة تلك
الصرورة والسرور فى الولاد فيظهر فيها فثبت الولاد ووقوع الطلاق ليس من صرورة الولاد لثبوت
الولاد بدون الطلاق فى احتمال ولا صرورة الى اثبات الولاد فى حق وقوع الطلاق فلا يثبت فى حقه السبب
ثبت السبب وانما يثبت بالشهادة لتمام النكاح وانما الثابت بشهادة الولاد يعنى الولد ووقوع الطلاق ليس
من صرورة الولاد ولا من صرورة ثبوت السبب اصلا فلم يكن من صرورة الولاد ثبوت السبب ووقوع
الطلاق وان كان الروح قد اقر بالحمل او كان الحمل ظاهرا وقع الطلاق بمجرد قولها وان لم يسندا الى قول أحد
حسبة وعندهما لا يقع لانعقاد القابلة ولا خلاف فى ان السبب لا يثبت بدون شهادة القابلة (وجه) قولهما
ان المرأة تدعى وقوع الطلاق والاصل ان المدعى لا يعطى شيئا بمجرد الدعوى لان دعوى المدعى ما رصدا ذكر
المكر وقد قال صلى الله عليه وسلم لو اعطى الناس بدعواهم الحديث الا فيما لا يقف عليه من جهته فيجعل القول
فيه قوله للسرور كما فى الحيض والولاد امر يكن الوقوف عليه من جهته غيرها فلا يسئل قولها فيه ولهذا يثبت
النسب قولها بدون شهادة القابلة كذا وقوع الطلاق لانها مدعى وهو منكر والقول قول المنكر حتى يقيم المدعى
حجة وجه قول ابى حنيفة انه قد ثبت الحمل وهو كون الولد فى البطن ظاهرا لان الروح اما ان يكون الحمل ظاهرا وانه
مضى الى الولد لانه لا يحتمل الحمل بوصف لا حالة فكان الولاد امرا كائنا حالة فسئل فيه قولها كما فى
الحيض حتى لو قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فقالت حضت وقع الطلاق كذا هنا الا انه لم يصل قولها فى حق
اثبات النسب بدون شهادة القابلة لانها متهمة فى حق الولد فلا يصدق على النفى فى حق اثبات النسب ولا متهمة فى
النفى فى حق وقوع الطلاق فيصدق فيه من غير شهادة القابلة وطير ما اذا قال لامرأته اذا حضت فانت طالق
وامرأتى الاخرى فلانة معلق قالت حضت كذبها الزوج طلقت هى لا طلاق صرورة لانها حضت حيضا لا
تنقضى فى حق صرورة الا بمضى الزوج لكونها متهمة فى حق صرورة انقضاء العدة فى حق نفسها كذا هنا والله
اعلم ان كان بعد من طلاق بائن او من رجعى وجاءت بولد الى سنتين من وقت اقرار الزوج بالولاد او بوقت
وادعت هى ان لم يكن الزوج اقر بالحمل ولا كان الحمل ظاهرا لا يثبت النسب الا بشهادة رجلين او رجل

وامرأة على الولادة في قول ابي حنيفة وعندهما بسبب فساد الفاتحة وجه قولهما ان النكاح بعد الظفر في الناس والوطء في حق الفراش فلا حاجة الى ما يثبت به النسب كما في حال قيام النكاح واما الحاجة الى الولاد ونعني الولد وذلك يثبت بفساد الفاتحة كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة ان الفراش لا يبقى بعد الولاد لانقطاع النكاح بجميع حلاله بما بعد الولاد ونصيراحتياطه فكان القضاء بوجوب الولاد بفساد الفاتحة قضاء بسبب النسب لولد الاحتياط بفساد النساء ولا يجوز ذلك ولا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وان كان الزوج قد اقر بالحمل او كان الحمل ظاهرا فالقول قولها في الولاد وان لم تشهد لها قابلة في قول ابي حنيفة وعندهما لا يثبت الولاد بدون شهادة القابلة والكلام في الطرف على النحو الذي ذكرنا وان كانت معتدة عن طلاق رجعي فكذلك ذكر في كتاب الدعوى وسوى بين الرجعي والبائن لانها عندنا بمنزلة العدة احتياطا في الفصلين جميعا فلا يشهد على الولاد الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عندابي حنيفة ادام بكن الزوج مقرا بالحمل ولا كان الحمل ظاهرا وان كان قد اقر بالحمل او كان الحمل ظاهرا فهو على الاختلاف الذي ذكرنا ولو مات الزوج وابنة امرأته ولد بعد وفاته لما بين ستين ولم تشهد على الولاد احد لا القابلة ولا غيرها ولكن صدقها الورثة في انها ولدته ذكر في الجامع الصغير انه يثبت نسبه بقولهم وذكر في كتاب الدعوى ان نسب الولد يثبت ان كان ورثة ابن او اثنين واختلاف العبارتين يرجع الى ان سؤال نسبه يتعذر عليهم من طريق السماع اومن طريق الاقرار فقد ذكر في كتاب الدعوى يدل على انه من طريق السماع حيث شرط ان يكون الورثة ابنا او اثنين وقد ذكر في الجامع يدل على انه من طريق الاقرار لانه قال تصدقها الورثة والشهادة لا تسمى تصديقا في العرف وكذا الحاجة الى السماع عند المنازعة ولا منازع لهما ومن هذا اتسع الاختلاف بين مشايخنا فاعتبر بعضهم التصديق منه شهادة وبعضهم اقرارا ثم اشترط شهادة قال لا يثبت نسبه الا اذا كان الورثة رجلين او رجلا وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة وحلس الحكم واذا صدقها البعض وجحد البعض فان صدقها رجلان منهم او رجل وامرأتان يثبت النسب في حق المقرين منهم والمنكرين جميعا منهم في الميراث لان الشهادة حجة مطلقة فكانت حجة على الكل فظهر نسبه في حقهم الكل ومن اعتبر الاقرار قال يثبت نسبه اذا صدقها جميع الورثة سواء كانوا ذكورا او اناثا ولا يراعى لفظ الشهادة وحلس الحكم فاذا صدقها بعض الورثة وجحد الباقون يثبت نسبه في حقهم وفي حق المنكرين في نصيبهم من الميراث لا يثبت في حق غيرهم لان اقرار كل واحد منهم حجة في حق نفسه لا في حق غيره ومن هذا اتسع الخلاف فيما اذا كان الوارث واحدا فصدقها في الولاد قال الكرخي ان نسبه يثبت باقرار في قولهم جميعا وذكر الطحاوي فيه الاختلاف قال لا يثبت نسبه في قول ابي حنيفة ومحمد وفي قول ابي يوسف يثبت كانهما اعتبرا قوله بشهادة وبشهادة الفرد لا يعمل واعتبر ابو يوسف اقرارا واقرار الفرد مقبول هذا اذا صدقها الورثة او بعضهم فاما اذا لم يصدقها احد منهم فهو على الاختلاف والتفصيل الذي ذكرنا ان الزوج اذا لم يكن اقر بالحمل ولا كان الحمل ظاهرا لا يثبت نسبه الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين على الولاد عند ابي حنيفة وعندهما لا يثبت نسبه بشهادة القابلة اذا كان الزوج اقر بالحمل او كان الحمل ظاهرا يثبت الولاد بمجرد قولها ويثبت عند ابي حنيفة وعندهما لا يثبت من غير شهادة القابلة وقد مر الكلام في ذلك كله فيما تقدم والله تعالى الموفق (رجل) قال العلاء هذا اذا لم يكن حاضرا ام العلاء قال انا امرأته لا سبيل الى العلاء بزوجة لانه يثبت نسبه باقراره وهل يرثه هذا ام لا ذكر في النوادر انها ترثه استحسانا والقياس ان لا ترث لها الميراث (وجه) القياس انه يحتمل ان تكون ام العلاء حرة ويحتمل ان تكون امة ولو كانت حرة فيحتمل ان يكون هذا الولد حرا ويحتمل ان يكون رقيقا ولو كانت هذه الولد حرا فيحتمل ان يكون وطئها بنكاح صحيح ويحتمل بنكاح فاسد او بشبهة نكاح فمع الشك في الارث فلا ترث الشك (وجه) الاستحسان ان سبب الاستحقاق للارث في حقها يثبت باقرار بنسب الولد وهو النكاح الصحيح لان المسلم مقرون به في امرأة معروفة

بالحربة وامومه هذا الولد فدا افر نسب الولد امه من الزنا لا نسب الا من الفراش والاصل في الفراش هو النكاح الصحيح فكان دعوى نسب الولد اقرارا منه انه من النكاح الصحيح فاذا صدقها ثبت النكاح ظاهرا فيه بدلالة العمل بالظاهر واجب وما امكن معروفة ذلك وانكر الورثة كونها حرة او امانه فلا يثبت النسب لهذا لان الامر بين محتمل فلا يرث بالشك والاحتمال والله الموفق وما يسقط محال قيام العدة عن طارئ من الاحكام منها الارث عند الموت وجملة الكلام فيه ان العدة لا تخلو اما ان كانت من طلاق رجعي واما ان كانت من طلاق بائن او بارث والحال لا تخلو اما ان كانت حال الصحة واما ان كانت حال المرض فان كانت العدة من طلاق رجعي فمات احد الزوجين قبل انقضاء العدة ورثه الآخر لا خلاف سواء كان الطلاق في حال المرض او في حال الصحة لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فكانت الزوجية بعد الطلاق قبل انقضاء العدة قائمة من كل وجه والنكاح القائم من كل وجه سبب لاستحقاق الارث من الجانبين كما لو لم يطلق احدهما قبل الطلاق رجعيا سواء كان الطلاق في حال الصحة او في حال المرض فان كان في حال الصحة فلا خلاف بين اصحابنا ان الطلاق في حال الصحة لا يسقط توارث الزوجين وسواء كانت المرأة هي المسلمة وقت الطلاق او مملوكة او كتابية او اسلمت او اعتقت او اسلمت في العدة لان النكاح بعد الطلاق قائم من كل وجه ما دامت العدة قائمة لانه سبب لاستحقاق الارث وان كانت من طلاق بائن او بلاث فان كان ذلك في حال الصحة فلا توارث بينهما سواء كان الطلاق رضاها او بغير رضاها وان كان في حال المرض فان كان رضاها لا توارث بالاجماع وان كان بغير رضاها فيتوارثان من زوجها عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله وهو قول عثمان رضي الله عنه المسلم منه على معرفته بسبب استحقاق الارث وشرط الاستحقاق ووجوده اما السبب فهو قول لا خلاف ان سبب استحقاق الارث في حق النكاح هو الله عز وجل اذ الارث فيما بين الزوجين على الزوجية هو له سبحانه وتعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الى آخر ما ذكر سبحانه من ميراث الزوجين ولان سبب الارث في الشرع ثلاثة لا رابع لها القرابة والولاء والزوجية واختلف في الوقف الذي يصير النكاح سببا لاستحقاق الارث وعند الشافعي هو وقف الموت فان كان النكاح قائما وقت الموت سبب الارث والا فلا واحتج بما احتج به على ما نعلم هو وقف مرض الموت لا النكاح كان قائما من كل وجه من اول مرض الموت ولا نحتاج الى اتمامه من وجه الى وقف الموت لنجعله سببا ويفسر الاستحقاق عندهم هو سبب الملك من كل وجه للوارث من وقت المرض بطريق الظهور ومن وجه وقت الموت مستورا عليه وهو طريق الاسناد وهما طريقان سائغان احتج المتقدمون وقال بعضهم وهو من المتأخرين منهم ان النكاح القائم في مرض الموت سبب لاستحقاق الارث وهو سبب حق الارث من غير سبب الملك للوارث اصلا لا من كل وجه ولا من وجه (وجه) قول الشافعي ان الارث لا يثبت الا عند الموت لان المال قبل الموت ملك المورث بدليل ما لو تبرع فانه يلزمه من جهة السبب عند الموت ولا سبب هنا الا النكاح وقد زال بالابانة واللعان فلا يثبت الارث ولهذا لا يثبت تبعا لعدة العدة ولا يرث الزوج منها بلا خلاف ولو كان النكاح قائما في حق الارث لورث لان الزوجية لا تزول باحد الطرفين فدل انها زالت وبما اجماع الصحابة رضي الله عنهم والمعقول اما الاجماع فانه روي عن ابن مسعود انه قال كانوا يقولون ولا نحكم من قرن كتاب الله تعالى رد الله ابن من طلق امرأته بلاعان مريضة فانها ترثه ما دامت في العدة وهذا منه حكاية عن اجماع الصحابة رضي الله عنهم وما لا يكذب وكذا روي ورثت امرأة اشجع من عثمان رضي الله عنه من عبد الرحمن بن عوف وكان مثل عمر وعثمان وعلي وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم فانه روي عن ابراهيم النخعي انه قال حاء رجل الى شريح خمس خمسان من عند عمر رضي الله عنه منهن ان الرجل اذا طلق امرأته وهو مريض بلاعان ورثت منه ما دامت في عدتها وروي عن الشعبي انه قال ان ام البنين بنت عيينة بن حصين كانت تحت عثمان رضي الله عنه فلما احتضر طلقها وقد كان أرسل اليها بشرى فلما قتل اتى عثمان رضي الله عنه فذكرت له ذلك فقال علي رضي الله عنه تركها حتى اذا اشرف على

الموت طلقها فورثها وروى ان عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته تماضر الكلبية فى مرضه آخر طلقاتها البتات وكانت تحته أم كلثوم بنت عقبة أخت عثمان بن عفان فورثها عثمان رضى الله عنه وروى انه قال ما اتهمته ولكن اردت ان تكون سنة وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها انها قالت ان المطلقة ثلاثا وهو مريض ورثته ما دامت فى العدة وروى عن ابى بكر بن ابى سبرة مثل ذلك فان قيل ان ابا بكر مخالف فانه روى عنه انه قال فى قيس ما ضرورثها عثمان بن عفان رضى الله عنه ولو كنت انا لم ارثها فكيف يعقد الاجماع مع مخالفته فالجواب ان الخلاف لا يضر هو له هذا لا يحمل ان يكون معنى قوله لو كنت انا لم اورثها اى عندى انها لا ترث ويحتمل ان يكون معناه اى ظهر له من الاجتهاد والصواب ما لو كنت مكانه لكان لا يظهر لى فكان يصوب ما له فى اجتهاده ان الحق فى اجتهاده فلا يضر الاختلاف مع الاحتمال بل نحمله على الوجه الذى فيه تحقيق الموافقة أولى ويحتمل انا كنا نسأل الطلاق فرأى عثمان رضى الله عنه توريثها مع سؤالها الطلاق فرجع قوله لو كنت انا لما ورثتها الى سؤالها الطلاق فلما ورثها عثمان رضى الله عنه مع مسئلتها الطلاق بعد عدم السؤال اولى على انه روى ان ابا بكر رضى الله عنه انما قال ذلك فى ولايته وقد كان انعقد الاجماع قبله منهم على التوريث بعد وقوع الاتفاق منهم لا يضر فى الاجماع لان امراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع على ما عرف فى اصول الفقه واما المعقول فهو ان سبب استحقاق الارث وحده مع شرائط الاستحقاق فيستحق الارث كما اذا طلقها طلاقا رجعيا ولا كلام فى سبب الاستحقاق وشرائطه وانما الكلام فى وقت الاستحقاق فنقول وقت الاستحقاق هو مرض الموت اما على التفسير الاول والثانى وهو ثبوت الملك من كل وجه او من وجه فالدليل عليه النص واجماع الصحابة رضى الله عنهم ودلالة الاجماع والمعقول اما النص فما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم فى آخر اعماركم زاد على اعمالكم اى تصدق بثلث اموالكم عليكم فى حياتكم والكرامة على اعمالكم اخبر عن سعة الله تعالى على عباده انه اوسع لهم الملك فى ثلث اموالهم ليكون وسيلة الى الزيادة فى اعمالهم بالصرف الى وجوه الخير لان مثل هذا الكلام مخرج مخرج الاخبار عن المنة وآخر اعمارهم مرض الموت فدل على زوال ملكهم عن الثلث اذ لو لم يزل لم يكن لهم على التصدق بالثلث فضل بالثلث اذ الحكم فى موضع زوال المنة لا يبقى اعلى المنن وبذكر ما هما واذا زال ملكه عن الثلث يزول الى ورثته لانهم اقرب الناس اليه فرضى بالزوال اليهم لرجوع معنى الملك اليه بالدعاء والصدقة وانواع الخير بخلاف الاجانب واما اجماع الصحابة رضى الله عنهم فانه روى عن ابى بكر رضى الله عنه انه قال فى مرض موته لعائشة رضى الله عنها انى كنت نحلتك حداد عشرين وسقا من مالى بالعالية وانك لم تكونى حزتيه ولا قبضتيه وانما هو اليوم مال الوارث ولم يدع عائشة رضى الله عنها ولا انكر عليه احد وكان ذلك بحضرة من الصحابة رضى الله عنهم فيكون اجماعا منهم على ان مال المريض فى مرض موته يصير ملك الوارث من كل وجه او من وجه واما دلالة الاجماع فهى انه لا يعقد شرعه فيما زاد على الثلث فى حق الاجانب وفى حق الورثة لا يعقد اصلا وراسا حتى كان للورثة ان ياخذوا الموهوب من يد الموهوب له من غير رضاه الا بدفع القيمة ولو سلما كان لهم الاخذ من غير رضاه فدل عدم انعقاد على زوال الملك واذا زال يزول الى الورثة لانهما واما المعقول فهو ان المال المتصل عن حاجة المريض يصرف الى الورثة بلا خلاف والكلام فيما اذا اتصل وقع من وقت المرض التراخى عن حوائج المريض فهذا الدليل يدل على ثبوت الملك من كل وجه للوارث فى المال المتصل عن حوائج المريض فيدل على ثبوت الملك من وجه لا محالة واما على التفسير الثالث وهو ثبوت حق الملك راسا فدلالة الاجماع والمعقول اما دلالة الاجماع فهو ان بعض شرعه بعد الموت ولو لا تعلق حق الوارث به فى مرض موته لكان الشرع بصرفا من أهل فى محل مملوك له لا حق للغير فيه فسمى ان لا يعقد فدل حق المريض على تعلق الحق واما المعقول فهو ان النكاح

حال مرض الموت صار وسيلة الى الارث عند الموت و رسيلة حتى الاسباب حقه لانه يمتنع به والثلاث اسبال لهذا الوسيلة فكون اطالا حقها ولذلك اصرار بها فله دسلطه و يلحق العدة في حق اطال الارث في احوال عملا بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فلم يعمل الطلاق في الحال في اصل سبب النكاح لاستحقاق الارث بكونه وسيلة اليه فالتحق رجعيها بآخر عمله فيه الى ما بعد انقضاء العدة وكذلك ١١ انها بغير طلاق في خيار البلوغ اذا اختارت نفسها اذا اظهر ردته ان للزان كان في الصحة لا ترث هي منه ولا هو منها بالاجماع كما لو انها بالطلاق لا بعد انقضاء سبب الاستحقاق في وقت الاستحقاق وهو مرض الموت الا في الردة بان ارتد الزوج في حال صحته مات على الردة او قتل او لحق بدار الحرب وهي في العدة فانها ترث منه لان الردة من الزوج في معنى مرض الموت لما ذكرنا ان سبب الله تعالى ان كان قد انعقد في حال المرض فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في الطلاق انها ترث منه سدا لباب الخلاف للشافعي لان هو هو بالاجماع لو حلفها انه مكرهه او مسافر لا ترث اما اذا كانت مسافرة فلانها رضيت باطال حقها وان كانت مكرهة فلم يوجد من الزوج ابطال حقها المتعلق بالارث لوقوع الترفه بفعل غيره ان كان السبب من قبل المرأة كما اذا قبلت ابن زوجها او ابنه طائعة او مكرهة او اختارت نفسها في خيار الادراك او العتق او عدم الكفاءة وكان ذلك في حال الصحة فلا توارث بالاجماع كما ١١ كان السبب من قبل الزوج وكذا ١١ ارتد بخلاف ما اذا الزوج في حال صحته و وجه القرق ان ردة الزوج في معنى مرض موته لانها تفضي الى الموت الا ان احتمال الصحة احتمال الاسلام فاذا قتل على الردة او مات على ذلك الاحتمال وكذا اذا لحق بدار الحرب لان الظاهر انه لا يعود فتصير المرض فتبين ان سبب الاستحقاق كان ثابتا في وقت الاستحقاق وهو مرض الموت وان سبب الفرقة وجد في مرض الموت فصار كما لو كان مرتدا حقيقة فارتد بالفسخ في معنى مرض موته بالسيف بمعنى ان ردة الزوج مساوية لكونه هي لا ترث منه لانها تفضي الى الموت لا بالاصالة عندنا فلم تكن النكاح التام حال ردتها سببا لاستحقاق الارث في حقه لانعدامه وقت الاستحقاق وهو مرض الموت لذلك افترقا الله عز وجل احلم ان كان في حال المرض وان كان في حال مرض الزوج لا ترث منه وان كان في العدة لعدم شرط الارث وهو سلامة زوجها سبب الفرقة وحصول الفرقة بفعل غير الزوج و ترث الزوج منها ان كان سبب الفرقة منها وهي مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها لوجوب سبب الاستحقاق في حقه وهو النكاح في وقت الاستحقاق وهو مرض موته بها لوجود سبب ابطال حقه منها في حال المرض والباس فيها ١١ ارتد في مرض موته ثم مات في العدة ان لا ترث وجها واحدا لما ذكرنا استحقاقا وجه القياس ان الترفه لما وقع بفعلها الان فعلها الردة الترفه لا يقع بها واما يقع باختيار الدين ولا صنع لها في ذلك فلم يوجد منها ما يبطل حق الزوج له فسلطها فلا ترث منها وجه الاستحسان ما ذكرنا لما سلم ان الترفه لم يقع بفعلها فان الردة من اسباب الترفه وقد حصلت منها في حال تعلق حقه بالارث وهو مرض موته فصار كما لو عرض حال اسلام واما سائر اسباب الاستحقاق فهو نوع من اسباب الارث كلها ونوع يخص النكاح اما الذي عم الاسباب كلها فهو شرط الاهلية وهو ان لا يكون الوارث مملوكا ولا مرتدا لانه فلا ترث المملوك ولا المرتد من احد ولا ترث القاتل من المقتول ودلائل هذه الجملة قد ذكرت في كتاب الفرائض ان شاء الله تعالى وشرط وجود الاهلية منها وقت الردة وانها الى وقت الموت حتى لو كانت مملوكة او كافرة وقت الردة لا ترث وان اعتقت او اسلمت في العدة لان السبب لا يعمل عمل الحكم بدون شرطه ولم يكن شرط النكاح سببا للاستحقاق وهو مرض الموت من اهل الميراث لم يعمل سببا فلا شرط وجود الاهلية بعد ذلك ولو كانت مسلمة وقت الردة ثم ارتدت في عدتها ثم اسلمت فان لها ان كانت من اهل الميراث وقت الطلاق واما على ظاهر الاستناد فلان الحكم من وجه سبب سبب الموت فلا عدم قيام السبب من وجه عند السبب سبب قد ظل السبب ارتد رأسا

فعن الاستاد وكذا من قول منع الخل في المرض دون المال بعد قيام النكاح في حق الارث عند الموت ولم يسو لبطلانه بالرد وأما على طريق الظهور والخصوص فكل يخرج هذا المسلك لانه ليس ان المال من كل وجه كان بالوارث وقت المرض والنكاح كان قائما من كل وجه في ذلك الوقت والاهلية كانت موجودة وهذا السبب ليس بشرط لهذا الحكم وكذا الاهلية شرط الثبوت لا شرط البقاء بخلاف ما اذا طلقها في مرضه ثم قبل ان روحها ارثا لانها تسقط في عدتها بالارث لانها بالعمل لم تخرج عن اهلية الارث اذ ليس في العمل الا التحريم والتحريم لا يبطل اهلية الارث بخلاف الرد فانها مبطلة للاهلية ومنها شرط المحلية وهو ان يكون المحل مالا قاصلا قائما عن حوائج الميت حاجة اصلية فلا يثبت الارث في المال المستهلك بحاجة الاصلية ومنها اتحاد الدين ومنها اتحاد الدار لما مر ذكر ان شاء الله تعالى في كتاب الفرائض واما الذي يخص النكاح شرطان احدهما قيام العدة حتى لو مات الزوج بعد بينونة عدة بالارث وهذا قول عامة العلماء وقال ابن ابي ليلى هذا ليس بشرط وورث بعد انقضاء العدة مالم يتزوج والصحيح قول العامة لان حرمان الارث بعد الابانة والبينونة بخلاف القياس باجماع الصحابة وهم شرطوا قيام العدة على ما روي عنهم فصار شرطا بالاجماع غير معقول فيتبع مورد الاجماع ولان العدة اذا كانت فانه كان بعض احكام النكاح قائما من وجوب النفقة والسكنى والقرار وغير ذلك فامكن ابقاؤه في حق حكم الارث فالتورث يكون مواقفا للاصول واذا انقضت العدة لم يبق شيء من علائق النكاح فكان القول بالتورث بعد سريع بالرأي وهذا الاخير والفاسد طلق زوجته في مرضه ودام به المرض اكثر من سنين فمات ثم حاضت ولدت بعد موته لستة اشهر انه لا ميراث لها في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لها الميراث بناء على انقضاء عدتها بالاقراء وتنقضي العدة عندهما بالاقراء وعند تضع الحمل وجه قول ابي يوسف ان الحمل حادث لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فنحمل على انها وطئت بشبهة فلا تحكم بانقضاء عدتها الا بوضع الحمل فلم تكن منقضية العدة عند موت الزوج فترث وهما يقولان لا نسلم ان الولد تحصل بوطء حادث بعد الطلاق فلا نحلو اما ان نحمل على ان الزوج وطئها او غيره لا سبيل الى الاول لان وطأها حرام والظاهر من حاله انه لا يرتكب الحرام ولا وجه للثاني لان غير الزوج اما ان وطئها بنكاح او بشبهة والوطء بشبهة حرام أيضا فتعين حمل امرها على النكاح الصحيح وهو ان عدتها انقضت قبل الزوج بستة اشهر ثم تزوجت فكانت عدتها منقضية قبل موت الزوج فلا ترث وهذا قال ابو حنيفة ومحمد انها ترد بعد ستة اشهر وقال ابو يوسف لا ترد والله عز وجل اعلم والذي عدم الرضا منها يسقط الفرقة وشرطها فان رضيت بذلك لا ترث لانها رضيت بطلان حقها والتورث يتعلق بحقها فاذا رضيت بإسقاط حقها لم يبق مستحقا للنظر وعلى هذا يخرج ما اذا قال لها في مرضه امرك بيدك او اختاري فاختارت نفسها او قال لها طلقي نفسك ثلاثا ففعلت او قال لزوجها طلقي ثلاثا ففعل او اختلعت من زوجها ثم مات الزوج وهي في العدة انها لا ترث لانها رضيت بسبب الطلاق او بشرطه اما اذا اختارت نفسها فلا يسلم فيه لانها باشرت سبب الطلاق بنفسها وكذا اذا امرها بالطلاق فطلقت وكذا اذا سألته الطلاق فطلقها لانها رضيت بما باشر السبب من الزوج وفي الخلع باشرت الشرط بنفسها فكل ذلك دليل الرضا ولو قال لزوجها طلقني للرجعة فطلقها ثلاثا ورثت لان ما رضيت به وهو الطلاق الرجعي ليس بسبب لطلاق الارث وانما هو سبب الطلاق وهو ما اتى به الزوج ما رضيت به قط وعلى هذا يخرج ما اذا علق الطلاق في مرضه او شرط شرطا وكان الشرط في المرض وحمل الكلام فيه ان الامر لا يخلو اما ان كان المعلق ووجود الشرط جميعا في الصحة واما ان كانا جميعا في المرض واما ان كان احدهما في الصحة والآخر في المرض ولا يخلو اما ان علق فعل نفسه أو فعلها او فعل اجنبي او امر سماوي فان كان المعلق ووجود الشرط جميعا في الصحة لا يسلم انها ترث أي شيء كان المعلق به لانعدام سبب استحقاق الارث في وقت الاستحقاق وهو وقت مرض

عرله عنه ان ملكه الطلاق لانه لما قدر على فسخه بعد مرضه صار لا طلاع في المرض كالطلاع في الصحة وان كان اصل ملكه بتمليك المولى عنه فطلق في المرض رب لانه لما لم يملكه مرتبة بعد مرضه فلم يعمل وصار كانه اسا الوكيل في المرض لان الاصل في كل تصرف يجب ان يكون لسانه حكم الاسداد والله عز وجل الموفق وعلى هذا قال في محمد لا مراته ان لم آت البصرة فانت طالق بلا نافلم يأت حتى مات ورثه لانه على طلاقها بعدم اتيانه البصرة فلما بلغ الى حده وقع الياس لتمكن اتيانه البصرة فقد تحقق العدم وهو مرض في ذلك الوقت بعد ما سرفرط طلاق حبها في المريض فصار دورا فورثه وان مات هي ورثها الا بها مات وهي روحه لان الطلاق لم يقع لعدم سرط الوقوع وهو عدم اتيانه البصرة لجواز ان ما تها بعد موتها فلم يقع الطلاق فمات وهي روحه فيرثها ولو قال لها ان لم مات البصرة فانت طالق بلا نافلم يأت حتى مات ورثه لانه مات وهو روحها لعدم وقوع الطلاق لانعدام سرط وقوعه لانها لما ماتت حتم رحى منها الايمان وان مات هي ورثي الروح لم يرثها لانه لم يوجد منها سبب الارث في مرضها فلم تتصور فلا ترث ولو قال لها ان لم اطلقك فانت طالق بلا نافلم يعمل حتى مات ورثه وان مات هي ورثي الروح لم يرثها لما ذكرنا في الحلف بالطلاق ولو قال لامرا تين له في محله احدا كما لي ثم مرض مات الطلاق في احداهما لم مات ورثه المطلقة لان وقوع الطلاق المضاف الى المبهم معلق بسرط البيان هو الصحيح لما ذكر في وضعه ان سا الله تعالى والصحيح اذا علق طلاق امرا ته بفعل فعمل في مرضه فانها ترثه والله عز وجل اعلم وقالوا فيمن قال في محله لامس محله احدا كما طالق بتمس دخلهم اختار الروح ان يوقع على احداهما في مرضه فاختار المطلقة ولا يملك الروح الرجعة وهو الجواب عن قول من يقول ان الطلاق واقع في المس واللسان تمس من وقع عليه الطلاق لا سرط وقوع الطلاق و يقال انه قول محمد لان الاطلاع والوقوع حصلا في حال لا حي لواحد منهما وهي حالة الصحة فلا ترث ولا يملك الروح الرجعة لان الاطلاع صادفها وهي امه وطلاق الامة بتمام على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسخ الحرمة المغلظة فلا يملك الرجعة واما على قول من يقول الطلاق عرواقع للحال بل معلق وقوعه بالاختيار وهو سبب الاطلاع في الذمة و يقال انه قول ابي يوسف فمعنى ان ترث ويملك الرجعة لان وقوع الطلاق معلق بسرط اختيار والصحيح اذا علق طلاق امرا ته بفعله فعمل وهو مريض ثم مات وهو في العدة ورثه سواء كان فارا لامه مدا ولا مدلامه كما اذا قال وهو صحيح ان دخلت أنا الدار فانت طالق فدخلها وهو مريض ثم مات ورثه لان الطلاق واقع عليها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة فيملك مراجعتها ولو كانت احداهما حرة قال في محله احدا كما طالق بتمس فغسل الامة مريض الروح فمس الطلاق في الامة فالطلاق رجعي والمطلقة المراد في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد ثم رجع ابو يوسف وقال اذا اختار ان يوقع على التي كانت امة فانها لا تحل له الا بعد زوج وذكر هذه المسئلة في الزيادات وقال في حواشيها انها لا تحل له الا بعد زوج وظاهر الجواب وثم ذكر خلافا واختلاف الجواب بنا على اختلاف الطريق في حمل الطلاق واقعا في احدهما وجعل اللسان تمس من وقع عليه الطلاق قول لا يملك الرجعة لانه وقع الطلاق عليها وهي امة فتحرم حرمة غليظة وكان معنى ان لا ترث لان الاطلاع والوقوع كل ذلك وجد في حال الصحة لانه انما قال ما ترث لكون الزوج منها في اللسان لجواز انه كان في قلبه الاخرى وقت الطلاق فمس في عدة فكان منها في لسان فترث فامامن لا يرى الطلاق واقعا قبل الاختيار تمول يملك الرجعة لان الطلاق وقع وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة وترث لان الطلاق رجعي وان كان التعليق في المرض والسرط في الصحة ان طلقها طلاقا أو ما

وهو مريض ثم صح ثم مات لم يرث لانه لما صح من ان ذلك المرض لم يكن مرض الموت فلم يوجد الاتباع ولا الشرط
في المرض فكان هذا والاتباع في حال الصحة سواء ولهذا كان هذا المرض والصحة سواء في جميع الاحكام واما
وقف الاستحسان فهو وقف مرض الموت عند المذكورين فعلى هذا عدم فلا سبيل معرفة مرض الموت لتغير بعض الاحكام
المتعلقة به قوله وما سوى الوقف ذكر الكرخي ان المريض مرض الموت هو الذي اصابه المرض فصار صاحب فراش
فاما اذا كان يذهب ويجيء وهو مع ذلك يجوز تصرفه فهو صحيح وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان المريض الذي
لا يطلق امره كان فراشه ان يكون مغمى لا يقوم الا بمعونة وهو في حال يعذر في الصلاة جالسا والحاصل ان مرض
الموت هو الذي يخاف منه الموت غالبا ويدخل في هذا العبارة ما ذكر الحسن عن ابي حنيفة وما ذكر الكرخي لانه اذا
كان مغمى لا يقدر على القيام الا بمعونة يخشى عليه الموت غالبا اذا كان صاحب فراش وكذا اذا كان يذهب
ويجيء ولا يخشى عليه الموت غالبا وان كان يجوز ان لا يكون ذلك مرض الموت وكذلك صاحب الباسور والسل
والدرق ونحوها اذا طال به ذلك فهو في حكم الصحيح لان ذلك اذا طال لا يخاف منه الموت غالبا فلم يكن مرض الموت
الا اذا انضم اليه من ذلك وما يكون من ذلك العارض فيكون حال التغير مرض الموت لانه انما يخشى منه الموت غالبا
فيكون مرض الموت وكذا الرمد والمتعدد ونحو السوء وعلى هذا فالواقف المحصور والواقف في صف القتال من
وجب عليه القتل في حد او قصاص يحبس لبسل انه كالصحيح لانه ليس في حالة من هذه الاحوال الموت فان
الانسان يخلص منها غالبا لكن اسباب الخلاص ولو قدم ليسل او ليرجم او يخرج من الصف فهو كالمريض
الغالب من هذه الحالة الهلاك فيجب عليه احكام المريض اذا مات في ذلك الوجه ولو كان في السفينة فهو كالصحيح
الا اذا هاجت الامواج فصار في حكم المريض في تلك الحالة لانه يخشى عليه منها الموت غالبا ولو اعتدى المجروح الى القتل
او الى الحبس او رجع المقر بعد الاقرار الى الصف او سكن الموج صار في حكم الصحيح كالمريض اذا برأ من
مرضه والمرأة اما احدها الطلق فهي في حكم المريض اذا مات من ذلك لان الغالب منه خوف الهلاك فاشبه
من ذلك فهي في حكم الصحيح كما اذا كابد مرضه ثم صح ولو طلقها وهو مريض ثم صح وقام من مرضه وكان
يذهب ويجيء ويقوى على الصلاة فاتمها ثم نكس فعاد الى حالته التي كان عليها ثم مات لم يرثه في قول اصحابنا الثلاثة
وقال زفر يرثه وجه قوله ان زفر يجعل الحق بالاول ووقف الموت وقف سبب الارث والمرض قد أحاط الوقف
جميعا بيطاعه فيما بين ذلك لا يصير لانه ليس وقف المعلق ولا وقف الارث ولنا انه لما صح بعد المرض تبين ان ذلك لم
يكن مرض الموت فلم يوجد الفرار في حال المرض فلا يرث والله عز وجل اعلم واما الذي يخص الطارق المبهم فهو
ان يكون لفظ الطارق مضافا الى مجهولة حسا الكلام فيه ان الجهالة اما ان كانت اصلية واما ان كانت طارئة اما الجهالة
الاصلية فهي ان يكون لفظ الطارق من الابتداء مضافا الى المجهول وجهالة المضاف اليه تكون لمراعاة سببا في
الاسم والمراعاة في الاسم لا تخلو اما ان تكون جعلا للطلاق واما ان لا تكون جعلا له والجعل للطارق لا تخلو اما
ان تكون ممن يملك الروح طارقة او لا يملك طلاقه فان كان ممن يملك طلاقه صح الاضافة بالاجماع نحو ان قول
لنسائه الاربع احداكن طالق بلا ثنيا او قول لامرأتين له احداكما طالق لانا والكلام فيه يقع في موضعين أحدهما
في بيان كيفية هذا التصرف اعني قوله لامرأته احداكما طالق والثاني في بيان الاحكام المتعلقة به اما الاول فقد
اختلف مشايخنا في كيفية هذا التصرف قال بعضهم هو ايقاع الطلاق في سبيل المعين على معنى انه يقع الطلاق للحال
في واحد منهما غير عين واختيار الطلاق في احداهما وبيان الطلاق فيها يعين لمن وقع عليها الطلاق وقال ان هذا
قول محمد وقال بعضهم هو ايقاع الطلاق معلقا بشرط البيان معنى ومعنى ان قوله احداكما طالق بمنزلة قوله للحال
لوقوع الطلاق عند البيان والاختيار للحال بمنزلة تعليق الطلاق بسائر الشروط من دخول الدار وغيره ان
هذا الشرط يدخل على السبب والحكم جميعا وههنا يدخل على الحكم لا على السبب كما في البيع بشرط الخيار او

احدا طلاق احدا هما فقد وجد شرط وقوع الطلاق فى حقها فيقع الطلاق سلبها الكلام الذى بعد وجود شرط الوقوع وقوا الاحبار كنه سلبه نصا قال ان اخبرت طارق احدا كما فى طالق. قال ان هذا قول أبى يوسف والمسائل معارضة فى اظهر نصيها هذا القول الاول ونصها هذا القول الثانى وحكى سيرى الى الفقيها وبذكر وجه كل واحد من القولين ورجح احدهما على الآخر وتخريج المسائل عليه فى كتاب العتاق ان شاء الله تعالى وقال بعضهم البيان اظهار من وجه ايضا من وجه وزعموا ان المسائل تخرج على انه كلام لا يعمل بل هو محال والبيان على المحال محال واما الاحكام المتعلقة به فنوعان نوع يتعلق به فى حال حياة الزوج ونوع يتعلق به بعد مماته أما النوع الاول فنقول اذا قال لامرأته احدا كما طالق فرأته حبارا نصف نهارا ثم قال للطلاق لا بها ا ملك الايهام ملك النص ولو حاضها واسمعها عليه الباقى حتى لو اعدى عليه وكذبه البيان ولو اسمع احدهما عليه بالجنس لان لكل واحد منهما حقا اما اسمعنا حق الكلام منه واما الوصول الى روح آخر وحق الانسان يحب ايفاؤه عند طلبه واذا اسمع من عليه الحق يجبر القاضى على الايفاء ذلك بالبيان فهنا فكان البيان حقها لكونه وسيلة الى حقها ووسيلة حق الانسان حقه والجبر على البيان بهذا القول الاول لان الوقوع لو كان معلقا بشرط البيان لما احترا الحالف لا يحنث على تحصيل الشرط ولان البيان اظهار الباقى واظهار الباقى ولا باقى محال ثم البيان بيان نص ودلالة اما النص فمحتوان قال انا ما عنيت او نويت او اردت او ما يجرى مجرى هذا ولو قال احدا كما طالق لا يلزمه طلق احدا هما عينا ان قال لها أنت طالق. قال اردت به بيان الطارق الذى يرمى لا طلاقا مرسلا كان القول قوله لان البيان واجب عليه وقوله انت طالق يحتمل البيان لانه ان حمل ابتداء فى الشرع لكنه يحتمل الاخبار فيحتمل البيان اذ هو اخبار عن كائن وهذا يناسب القول الاول لان الطلاق لو لم يكن واقعا لم يصدق فى ادعاء البيان للوقوع واما الدلالة فمحتوان فعل او قول مائل على البيان نحو أن نطق احدا هما او سلما او نظلما أو حلف بطلاقها او ظاهر منها لان ذلك كله لا يحتمل الا فى المنكوحة فكان الاقدام عليه تعيينا لهذا النكاح واذا تعين هى للنكاح تعين الآخر للطارق ضرورة انتفاء المزاحم واذا كان ابتداء او بناء تعين الباقى لبيان الطلاق فى واحد منهما دلالة بالفعل او بالقول بان نطق الباقية والثالثة فتتعين الرابعة للطلاق أو هو يهدد منكوحة وهذه الرابعة ان كان ابتداء وان كان بناء لا تتعين الثالثة للطلاق بوطء الباقية لانه وطء لمنكوحة وكذلك اذا ماتت احداهما قبل البيان طلقت الباقية لان الميت خرجت عن احتمال البيان فيها لان الطلاق يقع عند البيان وقد خرجت عن احتمال الطلاق خرجت عن احتمال البيان فتعينت الباقية للطلاق وهذا بخلاف القول الثانى لان الطلاق لو كان وقع فى غير المعين لما اعترف الحالف فى البيان من الحنث بالموت اذ هو اظهار ما كان فرق بين هذا وبين ما اذا باع احدا عبديه على ان المشترى بالخيار ثم اختار شراءهما وردالآخر فقال أحدهما قبل البيان انه لا يتعين الباقى منهما للبيع بل يتعين الميت للبيع ونصه المشترى مختارا للبيع فى الميت قبل الموت ويجب عليه رد الباقى الى البائع ووجه الفرق ان هناك وجد المبطل للخيار قبل الموت وهو جحود وقد عجز عن رفع السراء وهو المرض اذ لا يخلو الانسان عن مرض قبل الموت عادة وجحود العبد فى البيع الذى فيه خيار مبطل للخيار فبطل الخيار قبل الموت ودخل العبد فى ملك المشترى فتعين الآخر للرد ضرورة وهذا المعنى لم يوجد فى الطلاق لان جحود العبد فى المطلقة لا يوجب بطلان الخيار ولو مات احدا هما قبل البيان قال الروح انها تعتد بها وطلقت الباقية لانها كما ماتت تعينت للطلاق فاذا قال عنيت الاخرى فقد اراد صرف الطلاق عن الباقية فلا يصدق فيه ويصدق فى ابطال الاربع لان ذلك حقه والانسان فى اقراره بابطال حق نفسه مصدق لا بطال حق المهمة وكذلك اذا ماتا جميعا او احدا هما بعد الاخرى ثم قال عنيت التى ماتت اولا لم يرث منهما اما من الباقية فلتعينها للطلاق بموت الاولى واما من الاولى فلاقراره انه لا حق له فى تركتها وهو مصدق على نفسه ولو ماتا جميعا او ان سقط عليهما او احترقا

او عرفا رب من كل واحد منهما نصف امها لانه لا تستحق مهر اب كل واحد منهما في حال ولا تستحق في حال
فنصف كاملا واصلا في احد الاحوال وكذلك ان ماتا جميعا او احدهما بعد الاخرى لكن لا يعرف المتقدم
والمتاخر فهذا مهر لهما معا ولو مات احدهما قبل الدخول بها فقال اما ماتت لا تستحق مهر اب من
الاخرى نصف مهر اب روح لا نها مات قد استحق من كل واحد منهما نصف مهر اب لما مات
احدهما عنها فقد استحقت من مهر اب وهو النصف فيسقط من الاخرى النصف لو اردنا جميعا قبل الدخول
فنصف مهر اب لم يكن لها ان تطالب بشيء في احدهما اما الزوجة فلان الملك قد زال من كل جهة
الزوج اسبابا العدة اذ الملك لا يبقى هذا دليل على ان الطلاق لم يقع قبل الدخول لو وقع لصح السكوت بعد
السكوت لان السكوت بعد السكوت يكون بعض من وقع عليه الطلاق ولا سبيل لها الى الملك اذا كان نصف حاضرا
وبعضهما قبل السكوت باقيا وهذا دليل ظاهر على ان الطلاق لا يقع على احدهما لما ذكرنا جميعا
فلا تستحق اجمع من الاخر ما دام في نكاحه فنصف ان لا تستحق ابدا اذا ماتا ولم يكن لها ان يبين الطلاق في
احدهما الى قبل وهذا دليل على ما قلنا لو كان الطلاق في احدهما حتى علم العدة من وقت السكوت كذا روى عن
ابي يوسف حتى اجعلها بعد ذلك بحيث جعله كذا ان الطلاق في احدهما وقد كان حاضر قبل السكوت
بحيث لا تعد بما حدث بعد السكوت من وقت السكوت وهذا دليل على ان الطلاق لم يكن الا قبل
السكوت وروى عن محمد انه حتى العدة من وقت الارسال سببا احسن لان حتى من ذلك الوقت لا
تستحق الزوجة بعد ذلك وهذا دليل على ان الطلاق لا يقع سببا من وهذا احسن الدوري احلاف بين ابي يوسف
ومحمد في كيفية هذا الشرط على ما ذكرنا من قولهم واستدل على احلاف بما ذكر ولو قال لامرأته
احدا كما طالق احد الاخرى طالق فدخل احدهما بلا حتى احدهما بلا حتى ان احدا راد اخرى طالق لم يقع
لان كل واحد منهما معلقة الا ان احدهما واحد والاخرى ثلاث فاذا حتى احدهما بلا حتى حتى قد
زال ملكه منها بعض حرمت من احمال ذات بلا فيها نصف الاخرى للثلاث فصار كل واحد منهما
سواء فدخل من قال احدا كما طالق فلم يقع اخرى حرمة وان كان مدخولا بها فوقع احدى هي
تحت الاول لان اسلم له يكن واقعا في احداهن لم تكن امرأة اخرى في التسلسل الا ترى لانه لم يكن
نكاح احداهما حاضرا في التسلسل اما لانه لم يكن نكاح اصلا لم يكن الامر على ذلك دل ان الطلاق
لم يكن واقعا قبل السكوت لو قال لامرأته ان تزوجت احدا كما طالق ثم تزوج في احداهما في مرضه فصح وارثه
المطلقة مع المنكوحة لم يكن لميراث بينهما فسد هذا يقول ابي لان الطلاق لو كان واقعا في احدا ما حين
تزوج لكان وقوع الطلاق في الصحة فمتى ان لا تصح وكما اذا طلق واحدة منهما عشرا واحدة بعد واحدة أسلم واحد
الذي يملك ثلاثين الزوج وتوارثا لانه حكم الميراث وحكم العدة اذا مات قبل السكوت حكم الميراث هي
كانا مدخولا بهما فلكل واحد منهما جميع المهر لان كل واحد منهما تستحق جميع المهر منكوحة كانت او مطلقة
اما المنكوحة فلا شك فيها واما المطلقة فلانها بعد الدخول وان كانت مدخولا بها فلهما مهر يتنصف بينهما
فلكل احد منهما لانها ماتا لان كل واحد منهما يحتمل ان يكون منكوحة ويحتمل ان يكون مطلقة
فان كانت منكوحة تستحق جميع المهر لان الموت بعد الدخول وان كانت مطلقة تستحق النصف لان النصف
قد سقط بالطلاق قبل الدخول فلكل احد منهما كل المهر في حال النصف في حال فلا تستحق احداهما الا في
الاخرى فنصف فكون لكل واحد منهما لانها ماتا هذا اذا كان قد سمى لهما مهرا فان كان لم يسم لهما مهرا
فلهما مهر وسط بينهما لان كل واحد منهما ان كانت منكوحة فلها كل مهر المثل وان كانت مطلقة فلها كان المتعة
وكل واحد منهما تستحق كل مهر المثل في حال ولا تستحق شيئا من مهر المثل في حال كذا المتعة فتنصف كل واحد

منهما فكون لهما مهر ومتعة بينهما لكل واحد منهما نصف مهر المثل ونصف متعة ان كان مسمى لاحدهما مهر اولم يسم للاخرى فلمسمى لها لا ارباع المهر والذي لم يسم لها مهر اسقط مهر المثل لان المسمى لها ان كانت مسكوحة فلها جميع المسمى وان كانت مطلقة فلها النصف فيتنصف كل ذلك فيكون لها لا ارباع المسمى والذي لم يسم لها ان كانت مسكوحة فلها جميع مهر المثل وان كانت مطلقة فليس لها من مهر المثل شيء فيتنصف في حال ويسقط في حال فيكون لها نصف مهر المثل والقياس ان يكون لها نصف المتعة اعتبارا بقول زفر وفي الاستحسان ليس لها الا نصف مهر المثل (وجه) القياس انها ان كانت مسكوحة فلها كمال مهر المثل ان كانت مطلقة فلها كمال المتعة فكان لها كمال مهر المثل في حال وكمال المتعة في حال فيتنصف كل واحد منهما فيكون لها نصف مهر مثلها ونصف متعتها وجه الاستحسان ان نصف مهر المثل اذا وجب لها اقيم وجوب المتعة لان المتعة بدل عن نصف مهر المثل والبدل والمبدل لا يجتمعان هذا اذا كانت المسمى لها من المثل معلومة فان لم تكن معلومة فلها مهر وربع مهر اذا كان مهر مثلها سواء ويكون بينهما لان كل واحد منهما يحتمل ان يكون هي المسمى لها المهر فيكون لها لا ارباع المهر لما ذكرنا ويحتمل ان يكون هو المسمى لها المهر فيكون لها نصف مهر المثل في حال حتى لا ارباع المهر في حال حتى نصف المهر فيتنصف كل ذلك فيكون لها مهر وربع مهر بينهما لكل واحد منهما نصف مهر ومن مهر نصف مهر المسمى ومن مهر المثل ولا حتى المتعة استحسانا والقياس ان يجب نصف المتعة اعتبارا بقول زفر وجه القياس والاستحسان على نحو ما ذكرنا والله عز وجل اعلم وهذه المسائل تدل على ان الطلاق قد وقع في احد الحالين من وقت الارسال حتى سقط بينهما نصف المهر اذ الواقع سقط والله عز وجل الموفق واما حكم المتاركة بينهما وبين ورثة احدهما اذا مات احدهما قبل ان يدخل بها فنقول وبالله التوفيق ان كل واحد منهما لا يخلو في الاحوال كلها الا ان احدهما مسكوحة منهما وليست احداهما اولى من الاخرى فيكون قد زوجه اياها احدهما دون كان للزوج امرأة اخرى سواهما لم يدخل بها في الطلاق فلها نصف مهر اليها وليس لها الا نصف لانها لا تدري احداهما الا احد منهما لان المسكوحة احد منهما والاخرى مطلقة فكان لها النصف تم النصف اما ان يكون من الاخرى نصفين او ليست احداهما اولى من الاخرى واما حكم العدة على كل واحد منهما فعدة الوفاة وعدة الطلاق لان احداهما مسكوحة والاخرى مطلقة وعلى المسكوحة عدة الوفاة لا عدة الطلاق وعلى المطلقة عدة الطلاق لا عدة الوفاة فدارت كل واحدة من العدتين في حق كل واحدة من المرأتين بين الوجوب وعدم الوجوب وعدم الوجوب محتاط في اتحادها ومن الاحتياط القول بوجوبها على كل واحد منهما والله تعالى الموفق ان كان من لا يرى طلاقا لا يصح الاضافة بالاجماع ان جمع بين امرأته وبين اجنبية فقال احداكما طالق حتى لا تطلق زوجته لان هذا الكلام يستعمل للايجاب ويستعمل للاخبار ولو حمل على الاخبار لصح لانه يحتمل ان احداهما طالق والامر على ما اخبر ولو حمل على الايجاب لم يصح لان احداهما وهي الاجنبية لا تحتمل الايجاب لعدم النكاح ولا طلاق قبل النكاح على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان حمله على الاخبار اولى هذا اذا كان المراد في الاسم حملا للطلاق فان لم يكن محتملا اجمع بين امرأته وبين حجر أو بهيمة فقال احداكما طالق فلم يصح اضافته احلف فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف يصح حتى يقع الطلاق على امرأته وقال محمد لا يصح ولا تطلق امرأته وجه قوله ان الجمع بين المنكوحة وغير المنكوحة يوجب سكوتا في ايقاع الطلاق على المنكوحة كما لو جمع بين امرأته وبين اجنبية وقال احداكما طالق فلا يقع مع السكوت ولهما انه اذا جمع بين من يحتمل الطلاق وبين من لا يحتمل الطلاق في الاسم واضاف الطلاق اليهما فالظاهر انه اراد به من يحتمل الطلاق لان من لا يحتمل الطلاق لان اضافة الطلاق الى من لا يحتمله سفه فالتصرف مطلق الاضافة الى روحته بدلالة الحال بخلاف ما اذا جمع بين امرأته واجنبية لان الاجنبية محتملة للطلاق في الجملة وهي تحتمل للطلاق في الحال اخبارا ان كانت لا تحتمله انشاء وفي الصرف الى الاخبار صرف كلامه عن اللغو فصرف اليه ولو جمع بين زوجته وبين رجل وقال احداكما طالق لم يصح

في قول ابن حسنه حتى لا ينفي وجه رد الا ونسب نسخ وعطف وجه حسنه وجه قول ابن سيف أن الحل
لا يحصل الا بالوطء وقول لامرأته امس ثوبي فسخ فسار كما اذا جمع امرأته من حرارة بعد
وقول احدا كما طالق ولا ابن حسنه ان ارجعي حمل طلاق في الحال الا ترى انه يحمل التسوية حتى لو قال لامرأته
انا مس ثوبي وفي الطلاق صح الا بمعنى الناطق الطلاق دون الطلاق بعد رجعي ثم اذا كان حملا
للطلاق في الحال حمل كما بعد على الاحمار كما اذا جمع بين احنبيه وقال احدا كما طالق ولو جمع بين امرأته و
امرأة غيره وقال انت طالق أو احد واسرائي المسه لم يصح الا ضافة الا جماع حتى لا تطلق رجعية الحلف لان
المسه من جنس ما يحمل الطلاق وقد كانت حملة للطلاق على موجبها فسار كما لو جمع بينها وبين أجنبيه واسم رجل
الموقوف واما الجماع فاسم به فهي ان يكون طلاق مسنادا الى معلومه ثم يحمل كما اذا اضاف الرجل امرأة بعينها من نسائه
بلا نام سمى المطلقة والكلام في هذا فصلان مختصران احدهما في بيان كيفية هذا التصرف والثاني في بيان
احكامه أما الاول فهو على ان الواحد منهن الى قبل البيان لانه اضاف الطلاق الى معينة واما طرأ الجهالة
بعد الذي والمعينة محل لوقوع الطلاق فكان البيان هذا اظهارا او تعيينا في وقع عليها الطلاق وأما الاحكام
المتعلقة به فنوعان احدهما في امر أة الذي تتعلق به في حل حنا الروح فهو انه لا حل لاحد منهن حتى
تعلم التي طلق فحلها لان احداهن حرمة بعين ركل واحد منهما تحمل ان تكون هي المحرمة فلو طي احدهما
وهو لا تعلم انها حرمة فر ساوى احرمة والاصل فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لواسه من
الحلال بين واحرام بين وبينهما امور مشتبهات فمن ترك ما يرتاب الى ما لا يرتاب ولا يجوز أن يطلق احد منهن
بالتحري والاصل فيه ان كل ما لا يباح عند الضرورة لا يجوز فيه التحري واسرح لا يباح عند الضرورة فلا يجوز فيه
التحري خلافا لمن ذكر اذا اختلط بالميتة انه يجوز التحري فيها وهي ما اذا كانت العلة للذكية عند لان الميتة
مما يباح عند الضرورة فتحققت كل واحد منهن ان تكون المطلقة سقط عن سلة الحاكم بين الميتة واباحة اسرى
عليه وحبسه على ما ان الي طلق منهن الرمة لنفسه لي لان لكل واحد منهن حق المطالبة حقوق النكاح بين طلة
الحلوا اسع من الا ها مع قدرته على حبس كي اسع من فسا ن سلة وهو قادر على فسا به فحبسه الحاكم
و بقي سقط سلة لان الميتة من حقوق النكاح فان ادعى كل واحد منهن انها هي المطلقة ولا بينة فاوجد
الروح فعلها بين لكل واحد منهن لان الاستحلاف للسؤال بدل اوا قرار الطلاق حمل اسدل
والاقرار فيستحلف فيه دون اليمين ان يحلف فرق بينهن لا بدل الطلاق لكل واحد منهن أو اقر به واطلق
حمل كل واحد منهن وان حلف لم يسعه المسان بل لا بد ان سع لان اطلاق لا يرتفع بالمين فبقي على ما كان
سلة فيحد اللسان وروي ان سياسه عن محمد بدل ا كما اذا امر ان حلف للاولى طلقت التي لم يحلف لها لانه لما
أنكر للاولى ان تكون مطلقة نصب الاخرى للطلاق ضرورة وان لم يحلف للاولى طلقت لانه السؤال بدل الطلاق
لها أو اقر به وان بدأ بالتي ان حلف لها حلفها الله تعالى ما طلق واحدة منهما الا بهما اسوى الذي كان
انا حبهما في الحلف فيحلف لهما جميعا فان حلف لهما جميعا حبس عنهما حتى يبين لان احداهما قد طلقت
بعد الحلف اذ الطلاق لا يرفع بالمين فيكون احداهما محرمة فلا يمكن منهما الى ان يبين فان وطي احداهما قبل
بيانها مطلقة لان فعله حمول على الخير ولا يجوز الا بالبيان فكان الوطء بيانا أن الموطوءة مكرهة بنصب الاخرى
للطلاق ضرورة انتفاء المراجم كما لو قال احدا كما طالق ثم طي احداهما او اطلق احد من نسائه بعينها ثم
تذكر فنسي فيما بينه وبين الله تعالى ان تطلق كل واحد منهن بطلقة وحسنه وبه كان حي سبقي حبسها فيما بينه لانه
لا يجوز له ان يمسكهن فيحبسهن جميعا لان احداهن محرمة بعينها لا يجوز له ان يطأ واحدة منهن بالتحري لانه لا مدخل
للتحري في اسرح ولا يجوز له ان يتركهن بغير بيان لما فيه من الاضرار بهن باطال حقوق من هذا الروح وبين

بالنكاح ادلا حل لهى النكاح لان كل واحد منهن يحتمل ان تكون مسكوحه فوقع على كل واحد منهن تطليقه رجعيه
و تركها حتى تنقضي عدتها ثم راجعها ثم طلقها ثلاثا فانها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره ثم يطلقها ويمضي عدتها
ثم تتزوج من شاءت وان شاءت من الذي طلقها ثلاثا فان هذا الطلاق لم يحرم واحدة منهن على مطلقها ثلاثا بعينها وان ارتفع
ان يقع على واحدة منهن بعينها فلا يحل لها ان تتزوج بغيره حتى يطلقها زوجها الذي تزوجها بعد أن
تنقضي عدتها منه فاذا فعلت ذلك حلت للذي طلقها ثلاثا فلا يحل لهذا ان ينكح واحدة منهن حتى تنكح زوجا غيره ثم
يطلقها ثم

فصل ﴿ واما السراية فانواع منها ما يرجع الى المظاهر منه ومنها ما يرجع الى المظاهر به أما الذي يرجع الى المظاهر فانواع منها ان يكون مظاهرا ممن لا يصح ظهاره كالمجنون والصبي الذي لا يعقل لان حكم الحرمة وحساب الحرمة لا يتأتى من لا يعقل ومنها ان لا يكون معينا ولا مشروطا ولا مبهما ولا معلقا بشرط ولا مضافا فان صح صورة ولا يصح كما لو قال ظهار كظهار فلان وهو على التفصيل الذي ذكرنا في كتاب الطلاق ومنها ان يكون المظاهر صحيح الظهر فلا يصح ظهار الخصي والمجبوب لان الظهار من التحريم المؤبد فلا يملكه الخصي كما لا يملك الطلاق الثلاث والعتق الذي هو صار محرما به ومنها ان يكون مسلما فلا يصح ظهار الذمي هذا اذا رفعت الى مسلم فاما اذا رفعت الى حاكم أهل الذمة فانه يحكم بصحة ظهار الذمي لانه يصح طلاقه وايلاؤه وعتقه وسائر تصرفاته التي هي من موجبات النكاح والكافر والكافرة من أهل الظهار لان حكمه الحرمة والكفار خاطبون بسائر ما هي حرام لعينها كالخمر والخنزير فكذا كان أهلا للطلاق فكذا للظهار لان عموم آيات الكتاب كقوله تعالى الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وقوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم وقوله تعالى الطلاق مرتان وقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا وقوله تعالى فامساك بمعروف أو تسريح باحسان وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير

كان العدد ا او مد ا أو ولد أو مكانا او مستحى على اصل ابى حنيفة لما قلنا وكذا كونه حائضا ليس بشرط لصحة الظهار حتى يصح ظهار الطاهر كما يصح طلاقه وكذا كونه صائما أو مسافرا ليس بشرط عندنا فيصح ظهار المكره والمخطئ كما يصح طلاقهما وعند الشافعي شرط فلا يصح ظهارهما كما لا يصح طلاقهما وهذا من مسائل الاكراه وكذا الحكم بالظهار ليس بشرط حتى يصير مظاهرا بالكتابة المستبينة والاشارة المعلومة من الاخرس وكذا الجلوس شرط الخيار ليس بشرط فيصح ظهار سار شرط الخيار لما ذكرنا في كتاب الطلاق وانما يكون المظاهر حالا فيما هو شرط حرمة الظهار قال ابو يوسف ليس بشرط وقال محمد شرط حتى لو قال لامرأته انت علي كظهر امي كان مظاهرا لروحها أنت علي كظهر امي بشرط مظاهر عند ابي يوسف وعليها كفارة الظهار وعند محمد لا يصير مظاهر ولما حكي قولهما للحسن بن زياد قال هما سبحانه اتبعه احتياطا عليهما كفارة اخرى اذا وطيها روحها (وجه) قول الحسن ان الظهار يحرم فيصير كما لو قال لزوجها أنت علي حرام ولو قال لها ذلك يلزمها الكفارة اذا وطيها كذا هذا (وجه) قول محمد ان الظهار يحرم بالقول والمرأة لا تملك التحريم بالقول الا ترى انها لا تملك الطلاق فكذا الظهار ولابي يوسف ان الظهار محرم يمنع بالكفارة فهو من اهل الكفارة فكان من اهل الظهار والله اعلم ومنها السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف في بعض انواع الظهار دون بعض وبيان ذلك انه لو قال لامرأته انت علي كظهر امي كان مظاهرا سواء نوى الظهار أو لا سنة له اصلا لان هذا صريح في الظهار اذ هو ظاهر المراد مكشوف المعنى عند السامع يحتاج الى افهام السامع فكان صريحا لا يسع الى السنة كصريح الطلاق في قوله انت طالق وكذا اذا نوى به الكرامة او المنزلة او الطلاق او تحريم العين لا يكون الا ظهارا لان هذا اللفظ صريح في الظهار فاذا نوى به غير ما صرف اللفظ عما وضع له الى غير فلا يصرف الى السنة كما اذا قال لامرأته انت طالق ونوى به الطلاق من الوثاق او الطلاق عن العمل انه لا يسع في الطلاق لما بينا كذا هذا ولو قال اردت به الاخبار عما مضى كذا لا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر لان هذا اللفظ في الشرع جعل انشاء فلا يصدق في ارادة الاخبار عنه كقوله انت طالق اذا اراد به الاخبار عن الماضي كاذبا ولا يسع للمرأة ان تصدقه كما لا يسع للقاضي لان القاضي انما لا يصدقه لادعائه خلاف الظاهر وهذا موجود في حق المرأة فتصدق فيما بينها وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه وكذا اذا قال انا منك مظاهر او قد ظاهرت منك فهو مظاهر نوى به الظهار او لا سنة له لان هذا اللفظ صريح في الظهار انشاء اذ هو مكشوف المراد عند السامع فلا يسع الى السنة وان سمى نوى لا يكون الا ظهارا وان أراد به الاخبار عن الماضي كاذبا لا يصدق قضاء ويصدق ديانة لما قلنا كما لو قال انت مطلقة او قد طلقتك وكذا لو قال انت علي كبطن امي او كفخذ امي او كفرج امي فهذا وقوله انت علي كظهر امي على السواء لانه يجري مجرى الصريح لما ذكرنا فيما تقدم ولو قال لها انت علي كامي أو مثل امي ونوى به الظهار كان مظاهرا وان نوى به الكرامة كان كرامة وان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى به امرين كان ايلاء لان اللفظ يحتمل كل ذلك اذ هو تسوية المرأة بالام فيحتمل التسوية في الكرامة والمنزلة اي انت علي في الكرامة والمنزلة كامي ويحتمل التسوية في المحرمية فيحتمل ذلك حرمة الظهار ويحتمل حرمة الطارق وحرمة اليمين فاي ذلك نوى فهو نوى ما يحتمله لفظه فيكون على ما نوى وان لم يكن له نية لا يكون ظهارا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الا ان عند ابي حنيفة لا يكون سنة وعند ابي يوسف يكون تحريم اليمين وعند محمد يكون ظهارا احتج محمد بقوله تعالى في آية الظهار ردا على المظاهرين ما هن أمهاتهم وذكر الله سبحانه وتعالى الام ولم يذكر ظهر الام فدل ان تسوية المرأة بالام وهو قوله انت علي كامي ظهار حتى كقوله انت علي كبطن امي بل اولى لان قوله انت علي كظهر امي تسوية المرأة بمخصوص من امهاتها وقوله انت كامي تسوية بكلهن والكل لما كان ظهارا فهذا اولى ولان كاف التسوية تختص بالظهار وعند الاطلاق يحمل عليه ولابي حنيفة وابي يوسف ان هذا اللفظ يحتمل الظهار وغيره احتمالا على السواء لما ذكرنا فلا يتعين الظهار الا بدليل

معنى لم يحد الا ان ابا يوسف يقول يحمل على حرمتها على لان الظاهر انه اراد بهذا التشبيه التشبيه في التحريم وذلك يحمل حرمة الطلاق وحرمتها على الابن حرمتها على الزوج فيحمل على حرمة الخواب الا ان المسلم انه اراد به التشبيه في التحريم بل هو محمل حتى يحمل الحرمة وعند هما لا تصير التحريم معنى سيجيء دليله مع ما ان معنى الكرامة يفيد انه لا يحمل مطلق التشبيه على ما ذكر حتى ان الله تعالى ذكر الامهات لا ظهور فيهن فلما هذا لا يدل على ان التشبيه لا يظهر حتى لانه لو كان حتى لقال مثل امهاتهم لانه اسبق الامومة لها ولو قال انت علي حرام كان يحمل على ما دونه لانه اذا ذكر مع التشبيه التحريم يحمل معنى الكرامة فتعين التحريم هو حتى يحمل حرمة الظهار ويحمل حرمة الطلاق والا يلاء حتى لا يكون لغوا بل يكون ظهارا لان حرف التشبيه خص بالظهار فيحمل التحريم حتى يحمل على ما دونه ولو قال انت علي حراما كظهر امي فنوى الظهار او لا شيء له اصلا فهو ظهار وان نوى الطلاق او لم يكن الا ظهار في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وروي عن ابي يوسف انه يكون ظهارا وطلاقا وجه قولهما ان قوله انت علي حراما يحتمل الطلاق كما يحتمل الظهار فما نوى به الظهار او الطلاق فهو حتى ما يحتمله فيصح بنيته وابو حنيفة يقول لما قال بعد قوله حراما كظهر امي فقد قيد التحريم بحرمة ما يظهر الى الاجنبي فكان صريحا في الظهار فلا يعمل فيه النية روي عن ابي يوسف ايضا لانه يحمل اللفظ الواحد على معنيين وهما امران الواحد لا يتعلق بمتعلقين مختلفين لقوله انت علي كالميتة او كالدم او كلحم الخنزير ويرجع الى نيته في الطلاق كان طلاقا وان نوى التحريم لا شيء له لكن يسأل ويستحلف لجواز انه قصد الكذب لكن لا يصدق في نية الثنتين وقد ذكرناه في كتاب الطلاق في فصل الالفاظ

﴿فصل﴾ واما الذي يرجع الى الظاهر منها فان يكون ملوكة له حين ملكها فلا يصح الظهار من الاجنبية لعدم الملك ويصح ظهار زوجته بنحو ان يقول لها انت علي او علي كظهر امي او كبطن امي او كيدها او كرجلها او كفرجها او كشعرها او كجلدها او كشيء منها يعبر به عن الجملة او كشيء منها يعبر به عن الكل لان الملك يثبت في الكل وكذا يصح بنحو ان قال لها انت علي او كجلد اداري او كجلد اداري او كشعر اداري

الاول هو عمل العدد فهو اسرع من الفصل ركذا اذا علق طلاق بشرط ثم اتبعها قبل وجود الشرط ثم وجد الشرط وهي في العدة انه لا يقع الطلاق خلافا لما اذا علق الامانة بشرط فحر الامانة بوجود الشرط وهي في العدة انه يلحقها الثاني المعلق لان ذكر ان الظهار حرم المباشرة فلو لحقها الظهار بعد كان قبل الامانة لكان حرمها وهو مستحيل ثم هو عين مقصود بسوق فيه الظهار المنجز او المعلق بشرط خلاف اليمين فانه ينعقد حالا بعد ان كان محرما لان عين مستحيل وهو مبتدأ اسما هو بنقصان العدد وانما عبر وحمل الموقي ومنها ان يكون الظهار مضافا الى بدن ابرسه او الى عضو منها جامع او باشر فانه يصير مظاهرا عند الشافعي لان شرط وصحح الاضافة اليها او الى كل عضو منها وعلى هذا خرج ما اذا قال لظهار مثل على كظهر امي او جدتي او عند او رجل ابنه منه مظاهر الان هذه الاشياء تعبر بها عن جميع البدن فكانت الاضافة اليها اضافة الى جميع البدن وكذا اذا قال لها مثل على كظهر امي او بعلي او بمثل رجوعك من الاخرا الساعة ولو قال بدك او رجلك او فخذك لا يصير مظاهرا عندنا خلافا للشافعي واحتلف مشايخنا في الظهر والبطن وقد اشبعنا الكلام فيه في كتاب الطلاق

فصل واما الذي يرجع الى المظاهر منه فمنها ان يكون من جنس النساء حتى لو قال لها انت على كظهر امي أو ابي لا يصح لان الظهار عرف موجبا بالشرع والشرع انما ورد بها اذا كان المظاهر منه امرأة ومنها ان يكون عضوا لا محل له للطلاق منه من الظهر والبطن والفخذ والفرج حتى لو شبهها براس امه او وجهها او يدها او رجلها لا يصير مظاهرا لان هذه الاعضاء من أمه محل له للطلاق فيها ومنها ان يكون هذه الاعضاء من امرأة محرم نكاحها عليه على التأبيد سواء حرمت عليه بالرحم كالام والبنت والاخت وبنت الاخ والاخت والعمة والخالة او بالرضاع او بالصهرية كامرأة ابنه وابيه لانه محرم عليه نكاحهن على التأبيد ركذا ام امرأته سواء كانت امرأته مدخولا بها او غير مدخول بها لان نفس العقد على البنت محرم للام فكانت حرمة عليه على التأبيد وامرأته فان كانت امرأته مدخولا بها فكذلك لانه اذا دخل بها فقد حرمت عليه ابنتها على التأبيد وان كانت غير مدخول بها لا تصير مظاهرا لعدم الحرمة على التأبيد ولو شبهها بظهر امرأة ذي رحم بها او ابنته او اخته قال ابو يوسف هو مظاهر وقال محمد ليس بمظاهر حتى ان قاضيا لو قضى بجواز نكاح امرأة ذي رحم بها او ابنته لا يعقد قضاؤه عند ابي يوسف حتى لو رفع قضاؤه الى قاض آخر ابطله فكانت حرمة النكاح على التأبيد عند محمد فلا يقع قضاؤه وليس للقاضي ان يبطله اذا رفع اليه فلم تكن محرمة على التأبيد (وجه) قول ابي يوسف ان حرمة نكاح موطوءة الاب منصوص عليها قال الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لان النكاح في اللغة الضم وحقيقة الوطء في الوطء فلم تكن هذه محل الاجتهاد اذ الاجتهاد المخالف للنصوص باطل فالتحق بالجواز تكون محللة للابن فكان باطلا حلال ما اذا شبهها بامرأة قد فرق بينه وبينها باللعان انه لا تكون مظاهرا وان كان لا يحل له نكاحها عندنا لانه لو حكم حاكم بجواز نكاحها جاز لان حرمة نكاحها غير منصوص عليه فلم تكن حرمة على التأبيد وجه قول محمد ان جواز نكاح هذه المرأة مجتهد فيه ظاهر الاجتهاد وانه جائز عند الشافعي وقد ظهر الاختلاف فيه في السلف فكان محل الاجتهاد ظاهر النص محتمل التأويل فكان الاجتهاد فيه مساغا والمرأة محللا ولو شبهها بظهر امرأة هي ام المرأة او بنت المرأة لم تكن مظاهرا لان هذا فعل مجتهد فيه ظاهر الاجتهاد في السلف فلم تكن المرأة المظاهر بها حرمة على التأبيد ولو قال احتمله بطهر او بظهر امي او بظهر اخي او بظهر ابني او بظهر عمي ذلك انه لم يشبهه بموطوءة ولا بمحل مظاهر اذ لا يحل التقبيل واللمس والنظر الى الفرج بشهوة مفضية الى الوطء فكان دون حقيقة الوطء فلم تصر مظاهرا بذلك فهذا اولى وعند ابي يوسف تكون مظاهرا لان الحرمة بالنظر منصوص عليها قال النبي صلى الله عليه وسلم من كشف خمار امرأة او نظر الى فرج حرمت عليه امها وابنتها وعلى هذا الخلاف ما اذا شبهها بامرأة محرمة عليه في الحال هي ممن يحل له في حال

أحرى كاحب امرأته اوامه اوبهار وح اوبحوسية اومرتد انه لا يكون مظاهرا لانها عرمحرمه على التابيد والله اعلم

فرع فصل ثم واما حكم الظهار فالظهار احكاما منها حرمة الوطء قبل الكفارة لقوله عزوجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا اى فليحرروا كما فى قوله سبحانه وتعالى والوالدات يرضعن اولادهن اى ليرضعن وقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن اى ليتربصن امر المظاهر بتحرير رقبة قبل المسيس فلو حرم الوطء قبل المسيس لم يكن للامر بتقديم التحرير قبل المسيس معنى وهو كقوله عزوجل يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة وانه يدل على حرمة النجوى قبل الصدقة فاذا لم تحرم لم يكن للامر بتقديم الصدقة على النجوى معنى فكذا هذا وروى ان مسلمة بن صخر الساعى ظاهر من امرأته ثم اتصرها فى ليلة قمرا وسلمها حلحال فضمها وغشيها فوطئها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر الله ولا تعد حتى تكفر امر صلى الله عليه وسلم بالاستغفار والاستغفار انما يكون عن الذنب فدل على حرمة الوطء وكذا نهى المظاهر عن العود الى الجماع ومطلق النهى للتحريم فدل على حرمة الجماع قبل الكفارة وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اذا قال انت على كظهر امى لم يحل له حتى يكفر ومنها حرمة الاستمتاع بما بين المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة والنظر الى فرجها عن شهوة قبل ان يكفر لقوله عزوجل من قبل ان يتماسا والحق ما يسمى لمسا اسم اللمس هو اللمس باليد وهو جمعهما جميعا اسمى جماعا واللمس باليد لوجود معنى اللمس باليد منهما ولان الاستمتاع انما يحل الى الجماع فاذا حرم الجماع حرم الداعى اليه اذ لو لم يحرم لادى الى الناقض ولهذا حرم فى الاسترقاق فى الاحرام خلافا لابى حنيفة والشافعى لان الاستمتاع سائغ لا يفضى الى الجماع لوجود المانع وهو استعمال الادنى فامتنع عمل الداعى للمعارض فلا يفضى الى الجماع ولان هذه الحرمة انما حصلت بسبب امر انه بامه فكانت قبل انهائها بالكفارة وحرمة الام سوى ملك اليمين حرمة تمنع من الاستمتاع كذا هذه لان الظهار كان طلاقا فى الجاهلية فسلك به مسلك الطلاق فى تحريم المحل الى تحريم الفعل فكانت حرمة الفعل فى المظاهر منها مع بقاء النكاح كحرمة الفعل فى المطلقة بعد زوال النكاح وانما حرمة ما دون الفرج كله كذا هذا ولا معنى للمرأة اذا ظاهر منها زوجها ان يدعه سرا بالوطء والاستمتاع حتى يكفر لان الحرام عليه ما يمكن من الحرام حرام ومنها ان للمرأة ان تطالبه بالوطء اذا طالبته به وعلى الحاكم ان يحبسه حتى يكفر وتطالبه بالتحريم بالظهار اذا حبسته معها حتى يطأها مع قيام الملك فيكون لها المطالبة بانتهائها وبدفع الضرر عنها وفى وسعها انتهاؤها بالحرمة بالكفارة يجب عليه ذلك وتحرسه لوجوب تسوية هذه الاحكام جميع انواع الكفارات كلها من الاعتاق والصيام والطعام اعنى بها انه لا يباح له وطؤها والاستمتاع بها قبل التحرير والصوم لا يباح له قبل الاطعام وهذا قول عامة العلماء وقال مالك ان الكفارة بالاطعام جائزة له ان يطأها قبله لان الله تعالى ما شرط عدم هذا النوع على المتماس فى كتابه الكريم الا فى انه لم يذكر فيه من قبل ان يتماسا وانما شرط سبحانه وتعالى فى النوعين الاولين فبقى هذا النوع على المرجع المذكور ولانا لو اباحنا له الوطء قبل الاطعام فربما وطئها ومن الجائز انه يقدر على الاعتاق الصيام فى حلال الاطعام فيصير كفارته الله فتبين ان وطأه كان حراما فيجب صيانته عن الحرام بايجاب تقديم الاطعام احتياطا على هذا يخرج ما اذا ظاهر الرجل من اربع نسوة له ان عليه اربع كفارات سواء ظاهر منهن بالفاظ مختلفة او بلفظ واحد وقال الشافعى اذا ظاهر بكلمة واحدة فعليه كفارة واحدة وجه قوله ان الظهار احد نوعى التحريم فيعتبر بالنوع الآخر وهو الايلاء وهناك لا يجب الا كفارة واحدة كذا هذا ولنا ان الله تعالى سماه منكرا من القول وانه لا يتكرر بتكرر المظاهر منهن فكذا هذا (ولنا) الفرق بين الظهار والايلاء وهو ان الظهار يمين من وجه حتى يجب الكفارة بالحنث ولهذا يصح مؤقتا ومضافا ويمين الايلاء من كل وجه حتى لا يصح مؤقتا ولا مضافا ولا

لا يرفع الا الكفارة وقد اسند التحريم بعد الكفارة خلاف الا بلا لان الكفارة هتك حرمة اسم الله تعالى حيرا لهتك والاسم اسم واحد فلا تتعدد الكفارة واحدة كذا اظاهر من امرأة واحدة بار بعة اقوال فلزمه اربع كفارات لانه اتى بار بع محرمات ولو ظاهر من امرأة واحدة في مجلس واحد ثلاثا او اربعا فان لم يكن له نية فعليه لكل ظهار كفارة لان كل ظهار يوجب تحريما لا يرفع الا بالكفارة فان قال انما اردت باحرمت بالظهار الاول فكيف تحرم بالثاني وقد اتى بالتحريم الموقت فالجواب ان الثاني ان كان لا يسد تحريما جديدا فانه يعتد بما كان الاول فلم يعتد باظهار في التحريم امكن اظهار في الكفارة فكان مفيدا فائدة التكرار ونوى به الظهار الاول فعليه كفارة واحدة لان جمعه جمع الجنس وقد تكرر الايمان اللغط على ارادة التغليظ والتشديد دون التعدد والظهار لا يوجب بعضها العدد في الطلاق لانه ليس بطلاق ولا يوجب النقصان وان طالت المدة لانه لا يوجب زوال الملك وانما يحرم الوطء قبل التكفير مع قيام الملك وان حامعها قبل ان يكفر لا يلزمه كفارة اخرى وانما عليه التوبة والاستغفار ولا خوف ان يعود حتى يكفر لما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لذلك الرجل الذي ظاهر من امرأته قوافه ا قبل ان يكفر استغفر الله ولا تعد حتى تكفر فامر صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لما فعل لا بالكفارة وبها صلى الله عليه وسلم عن العود الا بعد تقديم الكفارة عليه والله عز وجل اعلم

﴿فصل﴾ واما بيان ما ينتهي به حكم الظهار فينتهي حكم الظهار بانتهاء احد الزوجين اما الطلاق فلزوال حكم الظهار ولا يتصور بقاء الشيء بعد زواله وينتهي بالموت لما ذكرنا ان الموت يوجب زوال الظهار لا محالة واما ان كان مطلقا او موقتا فالمطلق كقوله انت علي كظهر امي يرتفع حكمه لا بالكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم لذلك المظاهر استغفر الله ولا تعد حتى تكفر بها ولان الجماع ومقدماته الى غاية التكفير قصدا لها ولا يبطل بطلان ملك النكاح ولا بطلان محل المحلية حتى لو ظاهر منها ثم ملكها ظاهرا فانه يرتفع الاول له وطؤها والاستمتاع بها حتى تكفر كذا اذا كانت روجته امة فظاهر منها ثم اشتراها حتى بطل النكاح بملك اليمين كذا لو كانت حرة فارتدت عن الاسلام ولحقت بدار الحرب فسبيت ثم اشتراها وكذا اذا ظاهر منها ثم ارتدت عن الاسلام في قول ابي حنيفة واصحابه الثلاثة رحمهم الله على ما ذكرنا في الايلاء وكذا اذا ظلمها لا ما يوجب روح آخر ثم مات قبل الاول لا يحل له وطؤها بدون تقديم الكفارة عليه لان الظهار بعد ما انعقد موجبا حكمه وهو الحرمة والاصل ان الشرع اذا انعقد مفيدا لحكمه وفي بقائه احتمال العود او وهم العود سعى لما يفيد حكمه او موهومه احتمال الايمان الطارئة على البيع واحتمال العود باقيا فسعى واذا بقي سعى على ما انعقد عليه وهو يوجب حرمة لا يرفع الا بالكفارة وان كان موقتا بان قال لها انت علي كظهر امي يوما او شهرا او سنة صح التوقيت وينتهي بانتهاء الوقت بدون الكفارة عند عامة العلماء رحمهم الله وفي قول الشافعي وفي قوله الآخر هو قول مالك يبطل الشافعي وبعده الظهار وجه قوله ان الظهار احد الطلاقين اذ هو احد نوعي التحريم ثم التحريم الطلاق لا يحتمل الشافعي كذا التحريم الظهار ولانا ان نحرم الظهار اسبابه تحريما حسنا من الطلاق لان الظهار يحله الكفارة كما في محله احسن تحريما حسنا كذا الظهار بخلاف الطلاق لانه لا يحله شيء فلا سواء والله عز وجل اعلم

﴿فصل﴾ واما بيان كفارة الظهار فالكلام فيه يقع في مواضع في شرط كفارة الظهار وفي بيان سببه وحكمها وفي بيان شرط جوازها اما شرطها فما ذكره الله عز وجل في كتابه العزيز من احد الانواع الثلاثة لكن على الترتيب الاعلى ثم الصيام ثم الاطعام واما سببه وجوب الكفارة فلاختلاف في ان الكفارة لا تجب الا بعد تحرير العود والظهار لقوله عز وجل الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ء انه اختلف في العود قال اصحاب الظواهر هو ان يكون لفظ الظهار وقال الشافعي هو امساك المرأة على النكاح بعد

الظهار وهو ان يمسك عن وطئها امساكا مستأنفا مدة يمكنه وطؤها فيها امساكا على النكاح بعد انقضاء مدة يمكنه وطؤها فيها فلم يطأها فقد وجب عليه الكفارة على وجه لا يحتمل الرفع بعد ذلك سواء طلقها او مات او اعتقها قبل ان يطأها او ماتت قبل ان يطأها او وطئها بعد انقضاء مدة الايلاء وقبل وطئها بعد الظهار فلا يجب الكفارة لعدم امساك المرأة بعد الظهار وقال أصحابنا العود هو العزم على وطئها عزما مؤكدا حتى لو عزم على ان لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لانه وجب الكفارة بنفس العزم ثم يسقط كما قال بعضهم لان الكفارة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد وجه قول اصحاب الظواهر ان يحمل ظاهر لفظة العود لان العود في القول عبارة عن تكرار قول الله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ثم يعودون لما قالوا اي يرجعون الى القول الاول فكرر به وجه قول الشافعي ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فحرير رقبة من قبل ان يتماسا يوجب الكفارة بعد العود وذلك فيما قالا فيما قلنا لان عندكم لا تجب الكفارة واما تحريم الوطء اي ان وجد لكن فهو يرفع التحريم وهذا خلاف النص ولما ان قول القائل قال فلان كذا ثم قال في اللغة يحتمل ان يكون معنا عد الى ما قال وقيل قال اي كرر يحتمل ان يكون معناه عاد لنفس ما قال فانه حكي ان اعرابيا تكلم بين يدي الاصمعي بانه كان شيئا ثم يعود له فقال له الاصمعي ما اردت بقولك اعود فقال انصفه ولا يمكن حمله على الاول وهو التكرار لان القول لا يحتمل التكرار لان التكرار اعادة عين الاول ولا تصور ذلك في الاسراع لكونه مستحيلا اذ فلا تصور اعادتها وكذا النبي صلى الله عليه وسلم لما امر او نسأ الكفارة بمسألة انه هل تكرر الظهار ام لا ولو كان ذلك شرطا لمسألة اذا الموضع موضع الاستكمال وكذا الظهار الذي كان متعارفا في الجاهلية لم يكن فيه تكرار القول واذا تعذر حمله على الرجعة الاول حمل على الثاني هو العود لنفس ما قالوا وفسخه فكان معنا ثم يرجعون عما قالوا وذلك بالعزم على الوطء لان مسألة الظاهر هو تحريم الوطء فكان العود لنفسه وفسخه استباحة الوطء وبهذا تبين فساد قول الشافعي العود مسألة المرأة واستبقاء النكاح لان مسألة المرأة لا تعرف عودا في اللغة ولا مسألة شيء من الاشياء تكلم فيه بالعود ولان الظهار ليس برفع النكاح حتى يكون العود لما قال استبقاء للنكاح فبطل قوله العود بالامساك على النكاح والدليل على بطلان هذا القول ان الله تعالى قال ثم يعودون لما قالوا ولم يقل للمرأة من حمل العود عبارة عن استبقاء النكاح ومسألة المرأة عليه فقد حمله على ما ذكرنا حمل القول على المرأة وهذا خلاف النص اما قوله ان النص يقضي وجوب الكفارة وعندكم لا تجب الكفارة فليس كذلك بل عندنا تجب الكفارة اذا عزم على الوطء كما قال تعالى اذا عزموا على الوطء فكفروا كما قال سبحانه وتعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وقوله سبحانه اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم ذلك واجب اتفاقا في سائر وجوب قد الكفارة قال بعضهم انما وجب بالظهار والعود جميعا لان الله تعالى علقها بهما بقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فحرير رقبة وقال بعضهم سبب الوجوب هو الظهار والعود شرط لان الظهار سبب لا يرى ان الله تعالى جعله مكفرا من الدهر وزورا والحاجة الى رفع الذنب والزجر عنه في المستقبل ناسبة فجعل الكفارة لا يرافعه للذنب وزاجرا عنه والدليل عليه انه يضاف الكفارة الى الظهار لا الى العود قال كفارة الظهار والاصل ان الاحكام تضاف الى اسبابها لا الى شروطها وقال بعضهم سبب الوجوب هو العود لان الظهار منكر لان الكفارة عادة الظهار حظورة حتى فلا تصلح سببا للوجوب ابتداء ورد بعضهم كل واحد منهما سبب وسبب الوجوب امر مركب هو كون الكفارة ظرفا معنا لانها الواجب كونه دينا في الذمة لانا انما جعلنا الوطء واجبا رجعنا عليه في الحكم ان كان مكرها او ناسيا ولم يطأها ظاهرا وان كان عامدا وقد وطئها ظاهرا لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى ان سأل ذلك انفصالا بما جعلها وسقط بعض احتباسا يجب في الحكم أيضا حتى حرم عليه ولا يمكنه اداء الواجب الا برفع الحرمة ولا يرفع الحرمة الا الكفارة فلزمه الكفارة ضرورة انها

الواجب على الاصل المعود ان احاب الى احاب له وما لا سوصل سه اد به كالامر بما دمه الصلاة تكون أمرا بالظهار رعود لك والله اعلم (واما) سه ه وحو ساد لقدر على أنها لا سحقه رحوب من بدون قدر عليه فلا يحب على عير القادر وكذا العود أو الظهار اكا هما على حسب احلاف المساح فيه على ما مر و ما سرد حوا هما فلحوار حده الكفر من الانواع اللاته أسى الاسماء والقد ا والاطعا سر اسلا مد كرها في كتاب الكفارات ان ساء الله تعالى والله عز وجل أعلم

كتاب اللعان

الكلام في اللعان سع في مواضع في بيان صرر للعان وكسه وفي بيان صفة اللعان في بيان سبب وجوبه وفي بيان سرائط الوجوب والجواز وفي بيان ما يظهر به سبب لوجوب عند الباقي وفي بيان معنى اللعان وما هيته سرعا وفي بيان حكم اللعان وفي بيان ما يسقط اللعان بعد حوبه وفي بيان حكمه اذا سقط اولم يجب اصلا مع وجود القذف (اما) صرر اللعان وكسه فالقذف لا حلو اما ان يكون بالزنا او بنفي الولد وان كان بالزنا فمعنى الشاهد أن معهما بن يدبه معاينان فيما رأوه حقا لان هو ل اربع مرات اسهدالله على الصادقين فيما رمسها به من الزنا و هو ل في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكا بين فيما رمسها به من الزنا مرة المرأة ان تقول اربع مرات اسهدالله انه لمن الكا بين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصا قين فيما رماني به من الزنا هكذا ذكر في ظاهر الروا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يحتاج الى لفظ المواجهة فيقول الزوج فيما رمسك به من الزنا وهو ل المرأة فيما رمتني به من الزنا وهو قول رفر ووجهه ان خطاب المعاينة فيه احتمال لانه حملها وحمل عنها ولا احتمال في خطاب المواجهة ولان لفظ الاحتمال فيه اولى لجواب انه لما قال أسهدالله اني لمن الصادقين فيما رمسها به من الزنا وأشار اليها فقد زال الاحتمال لتعيينها بالاشا فكان لفظ المواجهة والمعاينة فيه سوا وان كان اللعان بين الولد فقد ذكر الكرخي ان الزوج يقول في كل مرة فيما رمسك به من بي ولدك وهو المرأة فيما رماني به من بني ولدي وذكر الطحاوي ان الزوج هو في كل مرة فيما رمسها به من الزنا في بني ولدها وهو المرأة فيما رماني به من الزنا في بني ولد وروى هشام عن محمد انه قال اذا لاعن الرجل ولد فقال في اللعان اسهدالله اني لمن الصادقين فيما رمسها به من الزنا في بني ولدها بان هذا الولد ليس مني وهو ل المرأة اسهدالله اني لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا بان هذا الولد ليس منك وذكر ابن سماعة عن محمد في نوا ر انه قال اذا بي الولد يسهدالله الذي لا اله الا هو انه لصادق فيما رماها من الزنا وفي هذا الولد قال الفقيه وهذا ليس باختلاف روايه وانما هو اختلاف حال القذف فان كان القذف من الزوج بسوله هذا الولد ليس مني تكفي في اللعان ان يقول فيما رمسك به من بي الولد لانه ما قذفها الا بسبي الولد وان كان القذف بالزنا وبي الولد لا بد من ذكر الامرين جميعا رأسا في الرجل الرجل وله سبحانه وتعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهدا الا انفسهم فشهاد احدهم اربع للعصب فنصبي ان يكون لعان الزوج عصب القذف فمع لعان المرأة بعدها وكذا روى انه لما نزلت آية اللعان وارادرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجري اللعان على رسم الزوجين بدا بلعان الرجل وهو قد ولان لعان الزوج وجب حمايتها لان الزوج الحق بالعار بالقذف فهي مطالبة اما باللعان لدفع العار عن نسبها ودفع العار عن نسبها حقها وصاحب الحق اذا طالب من عليه الحق ما هنا حقه لا حق له الناجز كن عليه القذف فان احضر اسما كم هذا المرأة ثم الرجل سعى لها ان بعد اللعان على المرأة لان اللعان شهاد والمرأة شهاد بالصا ح في شهاد الزوج ولا تصح قبل وجود شهادته ولهذا في باب الدعوى شهاد المدعي لم تسمع المدعى عليه طريق الدفع له كذا ههنا فان لم يبدأ بالحي فرق بينهما بغير قضاء لان هر بينهما قد حصل الاحباط لانه روي ان اللعان ليس بشهاد لي هو يمين ويجور بعدم

احدى اسمى على الاخرى كحالف اسداسمى اسد لا لم يراء الدعف فسه بل حو وهدم احدهما ايهما كان فكان هو سه فى موضع اد حمها فسدوالسام ليس شرط كذا روى احمس عن ابى حنيفه انه الى لا تصر فى لاس اوفاعد الان اللعان اما ان سعرفه معنى السها وامالا سعه فيه معنى اسى ارسعه فيه المعان جمع السا لس بلازم فيهما الا انه سدب الدلان سول اسصلى امه عليه وسلم ندب حما وامر انه الله فدل ما عصم وفسد انه وقال لامرانه قوى فسهدى سه لان اللعان من جانبه وحما حد القذف ومن جانبها قام مام حد الزنا السه فى احد وداقامها على الاسهاد والاعلان والسا ادب الى الله واسد الموفق

فصل واما صفه اللعان فله صفات منها انه واجب عندنا وقال اسافعى ليس واجبا السا الواجب على اروج سدفها هو الحد الا ان له ان حلف سقط عنه الحد او باللعان زال الحب على المدا ادا لاس اروج هو حد از وظا ان يحلف سقط عنه اللعان حتى ان للمرا ان ترجعه الى احاكم سالله باللعان سد اواذا طالسدعه عليه ان امسع حبس لامساعه سى الزاحب عليه كالمسع من قضا الدين فحبس حتى يلاس او يكذب نسه وسد اس لها لانه المسالله باللعان ولاحد عليه لاحبس الامسع بل ما سلها احد وكذا الا المعى احل حبر المرا على اللعان ولو امسع بحبس حتى يلاس او يسر اوماسد رسد لانه لاحبس بل ما سلها الخا حبح اسافعى له عروجل راد ى رموى المحصنات ثم ما ار سهدا حلد هم ما ين حلد ارجب سحانه وتعالى احد على التا فمن غير فصل بين الزوج وغير الا ان القاذف اذا كان زوجا ان دفع احد عن نسه اليمين ان كان له نسه وان لم يكن له نسه دفعه باللعان فكان اللعان بمنزلة البس الحد وقوله تعالى فدراسها العداب ان سهدا ربع سهادات انه حمل سحانه وتعالى لها اقامها حقا ادا حد هو الدافع له فدل ان الحد وجب سلسا لمعانه ما دفعه بلعانها ولان بلعانه سلم صدقه فى القذف لان اساهرانه لا بلاعن الا ان يكون صادقا فى قذفه فوجب سلب الحد الا ان لها ان تحلف سقوطه اللعان لا بها الاعسر فيما عرض لها ظهر حد فى اروج فى القذف فلا هام سلها الحد ولما قوله تعالى الذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم سهدا الا انفسهم فسهادة احدهم اربع سهادات انه الى فلسد احدهما ربع سهادات انه الى حمل سحانه وتعالى موجب القذف ارجب اللعان فى ارجب احد هما حلف النص لان الحد ما وجب للعير ركذبه فى القذف لامسع من اللعان لا ظهر كذبه ا لس كل من امسع من السهادة ا امن ظهر كذبه فه ل حمل انه امسع منه صونا لنسه من العن وامسك احد لا حب مع الشبه فكيف حب مع الاحتمال لان الاحتمال مرا سى قد ا حه لا احتمال لاحتى فى احد فى مرا اح ثم كان هم علمه الحد لا حور له ان يه امانه القذف فدل ان موجب القذف فى الاصل ما كان هو الحد فى الاجنبيات والزوجات جميعا ثم سخ فى ارجب حمل موجب قذف اللعان لانه اللعان الدليل سلبه مار ى عن سدامن مسعود انه قال كنا حلوسا فى المسجد لسلة احد هما حل من الانصار فقال ارسول اسد ارا ايم ارحل حد مع امراته رجلا فان قتله قتلتموه ان سكت سكت على غيظ ثم حل سول اللهم افتح به لب آيه اللعان ثم قوله ان سكت سكت على موجب قذف اوجه كان احد قبل آيه اللعان ثم سخ فى ارجب فآيه اللعان سخ احد حكمى ايه حرالما المتقدم حد فكذا هو مذهب سلمه مساحا رعندا سافعى سى لعا على الخلاص ونسى ان المرا مورا قد الحلاص سواء كان الخلاص ساما اولاجر سوا حلم ارجع وبيما من سلح للسخ اولا سلح ارحمل التارجع بنهما فلم يكن ارجب الحلاب حب آيه القذف على قوله فكيف نصح احتجاجه بها رامه قوله تعالى فدرا عنها العداب فلا حجه فيه لان مع العداب قد سمى وجه العداب لاوجوبه لانه حتمل كون رفعا دفعا على انه حمل ان كون المرا من العداب هو الحبس الحلس سمى عذابا قال الله تعالى فى سه احد فلا عنه سا السد فاقبل فى التعبير لاحتمه فدلا ان العداب قد سمى عن معنى اسع

ى اللعنه قال اعدد اى منع واعدد أى اسمع فصل لا رما ومعدنا ومعى المنع توحد فى الحس هذا هو مذهبنا انها اذا اسمعت من اللعان حدس حتى تلاعن او سمعت الزنا قد اعتها العذاب وهو الحبس باللعان فدرئ فلما توجب الآية الكريمة ومنها انه لا يحصل العمو الا را العصلح لانه فى جانب ارجح وهو سماع حد القذف وفى جانب ما هو سماع حد الزنا وكل واحد منهما لا يحصل العمو الا را العصلح لما ذكرنا سنا الله تعالى فى احد رد وكذا لو سقط عنه قبل المرافعه او صالحته على مال لم يسقط رجلها رد بل اصلح ولها ان تطالبه باللعان بعد ذلك كما فى قذف الاجنبى ومنها ان لا حرى فيه السامه حتى لو وكل احد الزوجين للعان لا يصح التوكل لما ذكرنا انه يمزله الحد فلا يحصل السامه كسائر الحدود ولانه سبها او سبى وكل واحد منهما لا يحصل السا فاما التوكل باسباب القذف بالسبه حاز عندى حسنه ومحمد وعندى يوسف لا يجوز وقد ذكر المسئله فى كتاب الوكاله ان سا الله تعالى

﴿فصل﴾ واما سبب وجوب اللعان فسبب وجوبه القذف الزنا وانه نوعان احدهما يعرى الولد والثانى ينفى الولد اما الذى يعرى الولد فهو ان يقول لامرانه ما زانيه او رايتك او رايتك تزنى ولو قال لها حومعت حراما او وطئت وطأ حراما فلا لعان ولا حد لعدم القذف بالزنا ولو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان ولا حد فى قول ابى حنيفه وعندى يوسف ومحمد يجب اللعان سا على ان هذا الفعل ليس بزنا عند قلم يوجب القذف بالزنا وعندهما هو زنا والمسئله ماى فى كتاب الحدود ان سا الله تعالى ولو كان له ارع نسوة قذفهن جميعا بالزنا فى كلام واحد او قذف كل واحد بالزنا بكلام على حده فان كان الروح من اهل اللعان تلاعن فى كل قذف مع كل واحد على لحده لوجود سبب وجوب اللعان فى حق كل واحد منهن وهو القذف بالزنا وان لم تكن الروح من اهل اللعان يحد حد القذف ركبى يحد واحد عن الكل لان حد القذف يتداخل ولو كان الروح من اهل اللعان والبعض منهن ليس من اهل اللعان تلاعن منهن من كانت من اهل اللعان لا غير ولو قال لامرانه ما انه ت بالزنا وجب عليه اللعان والحد لانه قذف روحته وقذف امها وقذف الروحه يوجب اللعان وقذف الاجنبيه يوجب الحد ثم ايهما اداحضرا على مطالبه الحد بدئ بالحد لان الحد لان فى البدايه اسقاط اللعان لانه يتبعض محدودا فى القذف فلم يبق من اهل الشهاد واللعان شهاد والاصل ان الحدس اذا اجتمعا وفى البدايه باحدهما اسقاط الآخر بدئ بما فيه اسقاط الآخر لقوله صلى الله عليه وسلم ادر وا الحدود ما استطعتم وقد استطعنا درء الحد بهذا الطريق وان لم تطالبه الامام وطالبه المرا تلاعن سبها و نا حد القذف للامام بعد ذلك ان طالبه به كذا ذكر فى ظاهر الروايه وذكر الطحاوى انه لا يقام الحد للامام بعد اللعان وهذا سهو منه لان المانع من اقامه اللعان فى المسئله الاولى هو خروج الروح من اهليه اللعان لتصير روبه محدودا فى القذف ولم يوجد ههنا وكذلك لو كانت امها مسه قال لها انا رايتك تزنى كان لها المطالبه والخصومه فى القذف لوجوب الا ان والحد ان حصنه فى القذف جميعا بدا بالحد فحد للامام حد القذف لما فيه من اسقاط اللعان ان لم يخاصم فى قذف امها ولكنها خاصمت فى قذف نفسها لاعن بينهما و يحد للامام لما ذكرنا وكذلك الرجل اذا قذف احصنه الرامى روجها وقذفها بالزنا بعد التروج وجب عليه الحد واللعان لوجود سبب وجوب كل واحد منهما ان خاصمه فى القذف جميعا بدا بحد القذف حتى يسقط اللعان ولو لم يخاصم فى حد القذف وخاصمت فى اللعان لاعن بينهما ثم اذا خاصمت فى الحد يحد لما قلنا والله اعلم واما الذى ينفى الولد فهو ان يقول لامرانه هذا الولد من الزنا او هو ولد هذا الولد ليس منى فان قال قوله هذا الولد ليس منى لا يكون قذفا لها بالزنا لجواز ان لا يكون امه بل يكون ابن عمر ولا يكون هى زانيه ان كانت وطئت نسبه فالجواب نعم هذا الاحتمال ثابت لكنه ساقط الاعتبار بالاجماع لان الامه اجمعت على انه ان نفى الاب المشهور نسبه ان قال له ليس بابنى يكون قاذفا لامه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال ولو جاءت بروجه ولد فقال لها لم يدنه لم يجب اللعان لعدم القذف لانه انكر الولاد لا انكار الولاد لا يكون قذفا فان اقر الولاد او سكت لزمه اللعان على

حد عليها لان زناها لم يثبت الا بشهادة اربعة ولا حد عليهم لان التاسع من اهل الشهادة الا ترى ان من قذف امرأة بالوقف في سابة فجاء وحدها فان ازنعة شهداء فكيف يحد عليهم الحد ولا لعان على الزوج لانه شاهد ليس بقاذف فان شهد وامعه ثلاثة غيره حدوا حدوا الى لاعن الزوج ويحدون حد القذف لان العدد لان الشهادة لم تكمل فلما لم يكن قولهم حجة اصلا فكانوا قذفة ويحدون حد القذف و لاعن الزوج لان قذف الزوج يوجب اللعان ادام لم يات بما زنعة شهداء ولم يات بهم واما الذي يرجع الى المقذوف خاصة فشيئان احدهما انكارها وجود الزنا منها حتى لو أقرت بذلك لا يجب اللعان و لو بها احد الزنا وهو الجلد ان كانت غير محصنة والرجم ان كانت محصنة لظهور زناها بافرارها والثاني سقوط الزنا عن الزوج ان لم يكن عنده لا يجب اللعان عندها كما لا يجب الحد في قذف الاجنبية ادام يكن عنده لانه اذا لم يكن عنده فقد صدقها بعلمه فصار كما لو صدقها هو ولما ذكر في كتاب الحدود وذكر ميسر العفة عن الزنا فقال سأل الله تعالى وعلى هذا قالوا في المرأة اذا وصف نسبها بما قذفها به وجها انه لا يجب عليه اللعان ولو قذفها اجنبي لا يجب عليه الحد لانها وطئت وطأ حراما فقد سقط عنها بما رجع ابو يوسف وقال يجب عند قذفها الحد دون اللعان لان هذا وطء يتعلق به سقوط النسب ووجوب المهر فكان كالموجود في النكاح فلا يزيل العفة عن الزنا والحرابة ان الوطء حرام لعدم النكاح اذ الموجود منه النكاح فكان ينبغي ان يجب الحد عليها الا انه سقط للشبهة فلان يسقط الحد واللعان عن القاذف لمكان الحسبة اولى واما الذي يرجع اليهما جميعا فهو ان يكون زوجها حرا عاقلا بالغا مسلما ناطقا غير محدود في القذف اما اعتبار الزوجية فلان انه سبب اللعان تعالى حتى اللعان بالارواح بقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم وانه حكم ثبت بعد اعتبار معقول المعنى فيقتصر على مورد النص واما ورد النص به في الازواج فيقتصر عليهم وعلى هذا قال اصحابنا ان من تزوج امرأة نكاحا فاسدا ثم قذفها لا يلاعنها لعدم الزوجية اذ النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة وقال الشافعي لاعنها اذا كان القذف بعد الولد لان القذف اذا كان بعد الولد يقطع النسب والنسب يثبت بالنكاح الفاسد كما يثبت بالنكاح الصحيح فشرع اللعان لقطع النسب الجواب ان قطع النسب يكون بعد الفراغ من اللعان ولا لعان الا بعد وجوبه ولا وجوب لعدم شرطه وهو الزوجية ولو طلق امرأته طلاقا بائنا او بانت منه قذفها بالزنا لا يجب اللعان لعدم الزوجية لبطلانها بالابانة والبينونة ولو طلقها طلاقا رجعيا ثم قذفها يجب اللعان لان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ولو قذف امرأته زنا كان قبل الزوجية فعليه اللعان عندنا وعند الشافعي عليه حد القذف واحتج بآية القذف وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولنا آية اللعان وهي قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله من غير فصل بين ما اذا كان القذف زنا بعد الزوجية او قبلها والدليل على انه قذف زوجته انه أضاف القذف اليها وهي محال روجته الا انه قذفها زنا مستدام وهو الا يخرج من أن يكون زوجته في الحال كما اذا قذف اجنبية زنا مستدام حتى يلزمه القذف كذا هنا واما آية القذف فهي معارضة على آية اللعان فوجب تخصيصها على الناسخ فتسخ الخاص المتأخر العام المتقدم بقدر عامه مسانحا وعند بعضي العام على الخاص بطريق التخصيص على ما مر ولو قذف امرأته بعد موتها لا عن عندنا وعند الشافعي لا عن على قبرها واحتج بظاهر قوله عز وجل في آية اللعان فشهادة احدهم من غير فصل بين حال الحياة والموت ولنا قوله عز وجل والذين يرمون ازواجهم الآية خص سبحانه وتعالى اللعان بالازواج وقد زال الزوجية بالموت فلم يوجد قذف الزوجة فلا يجب اللعان وبه تبين ان المسألة لم تدخل تحت الآية لان الله تعالى اوجب هذه الشهادة بقذف الازواج بقوله والذين يرمون ازواجهم و بعد الموت لم يبق زوجة له واما اعتبار الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنطق وعدم الحد في القذف فالكلام في اعتبار هذه الاوصاف شرطا لوجوب اللعان فرع الكلام في معنى اللعان وما سمي شرطا وقد اختلف فيه قال اصحابنا ان اللعان شهادة مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن

والمعصب راه في حاشية الروض فارجع اليه والحد الذي في حاشيتها هو ما حد الرملي وقال السافعي اللعان اسم
يشمل الشهادة مقرونة باللعن والغضب فكل من كان من اهل الشهادة واللعن كان من اهل اللعان ومن لا فلا فسدنا
وكل من كان من أهل اللعن فهو من اهل اللعان عند سواء كان من اهل الشهادة او لم يكن ومن لم يكن من اهل الشهادة
واللعن كان من اهل اللعان اخذ السافعي من قوله تعالى في سورة النور فشهادة احدهم اربع شهادات الله فسماه
تعالى اللعان بالشهادة بالله والشهادة بالله من الاخرى ان من قال اشهد بالله كاذبا لا الا لعنة الله عليه يسمى ملتعنا
اللعان لو كان شهادة لما قرنه مذكر اسم الله تعالى لان الشهادة لا تضاف الى ذلك وانما اللعن هي التي تضاف اليه ولانه لو
كان شهادة لكان شهادة على النفي من شهد الاجل كما في سائر المواضع التي للعلماء فيها فقيل ان تشهد
المرأة عشر مرات فلما لم يكن ذلك دل انه ليس بشهادة والدليل على انه ليس بشهادة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما فرق بين اسار عجلاني وكانت المرأة حبلى قال لها ان ولدت ولدا اورق ورصيعا حمشي الساقين فلما انتفى
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان الله اجرى مجرى الحدود فهو ينسبه الا الذي جاء ان ولده اسود سابغ جعدا
قطط فهو ينسبه الذي رميت به فجاء وصفت رأته به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الله عليه وسلم فهذا اسود أسبغ جعد
قطط على ما نعته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان لي منها لكان لي فيها
وفي بعض الروايات لكان لي ولها شأن فقد سمى صلى الله عليه وسلم اللعان أيمانا لا شهادة فدل انه من الايمان (قال)
قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات انه لمن الصادقين
الآية ذكر منه من رجح احدهم انه من يسمى الذي يرمون احدهم شهيدا لانه استثنى من الشهداء
قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والمستثنى من جنس المستثنى منه والذي انه تعالى سماهم شهداء
وجعل فيها احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة قال تعالى في حقها ويدرأ عنها العذاب
ان تشهد اربع شهادات بالله والخامسة ان لعنة الله عليها ان كان من الكاذبين فسماها شهادة كما سماها
اشهد فيكون شهادة قوله ما يدل على ما قلنا ان قوله ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين لا يمكن
عمل بالمثلين في معنى فانه يحمل المثنى على معنى احدهما اولى لما دلل على انه سماها اشهد فيه
لفظ الشهادة حيث احكم اقوله وكرر لكان في حكم المرة على اسقط من شهادة الرجل فقال هذا
شهادة مؤكدة بالقسم فانها في معنى اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به فاصله لما ذكر فانها
في معنى اليمين بالقسم بالله حتى المرأة في حد عمار يسقط عنها بها الحد لان الحد لا يندرئ بالشبهات
ولولا ما مضى من الشبه ان هذا اخذ عنه حيث سماه قول موجه له لكن هذا لا ينفي ان يكون شهادة
فهو شهادة مؤكدة باليمين اسقط بها الحد وفي هذا الاصل خرج عليه لو شهد أربعة اصل اربع فلان
الزنى والمحصن لساء من أهل الشهادة واحد لم يكن من اهل اللعن بالاجماع واما الخرساء فلعلها ليس من اهل
الشهادة لم تكن من اهل اللعن لاجماع واما الاسلام فلكافر ليس من اهل الشهادة على المسلم ان كان
المسلم من اهل الشهادة على الكافر واذا كافر فلكافر وان كان من اهل الشهادة على الكافر فليس من أهل
اللعن لانه تعالى لما ليس من اهل حكمه وهو اسكتا ولهذا لم يصح ظهار الذمي عندنا اهل سد سبيلها ان
موكد الايمان ولا تكون من اهل اللعن لا يكون من اهل اللعن واما الحرية فاختار اسقط بعض الاحرار لانه
لا تأتي منه لفظة الشهادة لان الحد لم يسقط عنه لا كرر الا بالاسار الحد فلا اسار لم يكن في معنى الحد الكتابة
فانه لا يوجب اللعان كما لا يوجب احد الحدين على احد الزوجين تعالى واما الحدود في الحد فارسها به
لان الله تعالى سماها شهادة على انها سقوط الحد بالاصل فحد ما ليس بالاصل في معنى ما يوجب اللعان لانه
هما لان القاسم لشهادة في اصله وهما جميعا اهله شهادة الاخرس انه هي لو فيها بيانا صريحا ومعلوم

انه لا تجوز الشهادة من ليس من اهل الشهادة كالصبي والمجنون والمملوك الا انه لا تقبل شهادة الاعمى في سائر المواضع لانه لا يرى المشهود له والمشهود عليه لا لانه ليس من أهل الشهادة ثم هذه الشرائط كما هي شرط وجوب اللعان فهي شرط صحة اللعان وجوار حتى لا تجري اللعان بدونها وعند الشافعي تجري اللعان بين المملوكين والاخرسين والمحدودين في القذف لان هؤلاء من اهل اللعان فكانوا من اهل اللعان وكذا بين الكافرين لان بين الكافر صحته عنده لانهم من اهل الاغماء والكسوة والاطعام ولهذا قال تجوز شهادة الذمي وعلى هذا يخرج قول ابي حنيفة وابي يوسف اذا قذف الحاكم وفرق بينهما حتى عزل اوماب فالحاكم الثاني يسهل اللعان بينهما لان اللعان لما كان شهادة والشهود اذا شهدوا عند الحاكم فغاب اوعزل قبل القضاء بشهادتهم لم يعد الحاكم سماع الشهادة وعند محمد لا يسهل اللعان وقوله لا يخرج على هذا الاصل ولكن الوجه له ان اللعان قائم مقام الحد فاذا اللعان فكأنه أقيم الحد والحد بعد اقامته لا يورثه العزل والموت والخوان حكم القذف لا يبقى الا بالتقرير فهو والعزل والموت قبله ثم استدل الدليل لما في المسلم ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان بعد اللعان بينهم وبين واحدهم لا لعان بين المسلم والكافر والعبد والحر والحر والامة والكافر والمسلمة وصورته الكافر اسلمت وحبسه وسئل ان يعرض الاسلام على زوجها فقذفها بالزنا (ولنا) اصل آخر يخرج المسائل عليه وهو ان كل قذف لا يوجب الحد لو كان القاذف اجنبيا لا يوجب اللعان اذا كان القاذف زوجا لان اللعان موجب القذف في حق الزوج كما ان الحد موجب القذف في الاجنبي وقذف واحد من ذكرنا لا يوجب الحد لو كان اجنبيا فاذا كان زوجا لا يوجب اللعان واستدل ما يحتج به الشافعي عموم آية اللعان الا من خصه دليل ولا تخصيص فيها لان الله تعالى سمى الذين يرمون ازواجهم شهداء في آية اللعان واسماهم من الشهداء المذكورين في آية القذف لم يدخل واحد من ذكر في المسمى منهم فكذا في المسمى لان الاسم اسم جراح من باب واحد ويحصل منها واما الذي يرجع الى المقذوف به والمقذوف فيه وهو القذف فقد ذكره في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يظهر به سبب وجوب اللعان وهو القذف عند القاضي فسبب ظهور القذف نوعان احدهما الشهادة احتصم المرأة فاذكر القذف بالاصل لان له حكم الخصومة والمطالبة لما قام من اسباعه الخاصة وكذا ذكرها من باب الفصل والاحكام وقد قال الله تعالى ولا تسوا الفصل بكم فان لم يكن له وخصمه الى القاضي يستحسن للقاضي ان يدعوهما الى الصلح ويقول لهما اتركا واعرضا عن هذا لانه دعا الى ستر الفاحشة وانه مندوب اليه فان تركا وانصرفا بهذا فان خاصمه فليس له ذلك وان قام العهد لان ذلك حق بحق العبد لا يسقط بالتقادم فان خاصمه وادعى عليه انه قذفها بالزنا وحد القذف لا يصل منها في اسباب القذف الا شهادة رجلين عدلين ولا يصل شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي كما لا يصل في اسباب القذف على الاحصان لان اللعان قائم مقام حد القذف واسباب الحدود ولا يصل في اسبابها شهادة النساء على النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي لتمكن زيادة شبهة لتمكن زيادة عددها والحدود تدرأ بالشبهات راجع الاقرار بالقذف شرط ظهور القذف باللعان والاقرار هو الخصومة والدعوى لما ذكر في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ واما بيان ما يسقط اللعان بعد وجوبه وبيان حكمه اذا سقط او لم يجب اصلا فنقول وبالله التوفيق كل ما يمنع وجوب اللعان اذا عرض بعد ما وجوبه يسقط كما اذا عرض بعد القذف اوجب احدهما او اربدا او اربد احدهما أو خرسا او خرس احدهما او قذف احدهما انسانا فحد حد القذف او وطئ المرأة وطاوعته فلا يجب عليه الحد وكذا اذا ابانها بعد القذف فلا حد ولا لعان اما عدم وجوب الحد فلان القذف اوجب اللعان دار وجب الحد واما عدم وجوب اللعان فلان ارتفاع الزوجية وقيام الزوجية شرط جريان اللعان لان الله سبحانه

وتعالى حصن اللعان بالازواج لوجلتها طارده حصلا سقط اللعان لان اسلام الزوجين لا يسقط الزوجية ا ول
لها فاذا اسلم الزوج طالق لانا فاذا وجد ولد لعان لان قوله انه ولد منه اوجب اللعان لانه لا يحد قذف الزوجة ولد ان
طالق بلا فساد اطل الزوجية واللعن لا يجري في عبد الازواج لو قال لها انت طالق لانا فاذا اسلم وجب الحد
ولا يجب اللعان لانه قذفها بعد الابانة بما احصنه بعد الابانة وقذف الاجنبية يوجب الحد لا اللعان ولو كذب
الزوج نفسه سقط اللعان لتعذر الاستدامة بما دمي احدان عمر ان سهد الله تعالى على اصابعه وهو قول انه كذب
ويجب الحد لما ذكر في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى ولو اكذب المرأة نفسها في الابانة وجب الحد
الزوج في القذف سقط اللعان لما قلنا ولا حد لما ذكرنا ان شاء الله تعالى ولو لم يعد القذف موجبا اللعان أصلا لانه ان
شرط من شرائط الوجوب فسل يجب احد فساجا اصلوا في ذلك اسلاما قالوا ان كان يعدم وجوب اللعان
أو سقوطه بعد الوجوب لمعنى من جانبها ولا حد ولا لعان وان كان العدم يجبا وان كان لمعنى من جانبه فان لم يكن
القذف صحيحا فكذلك وان كان صحيحا فعلى هذا الاصل خرجوا جنس هذه المسائل فقالوا اذا اكذب
نفسه حد لان سقوط اللعان لمعنى من جانبه وهذا كذا نفسه بالقذف صحيح لانه قذف عاقل بالغ فيجب الحد ولو
اكذب نفسها في الانكار وصدقه الزوج في القذف فلا حد ولا لعان وان كانت على صفة الالتعان لان سقوط
اللعان لمعنى من جانبها وهذا كذا نفسها ولو كانت المرأة على صفة الالتعان والزوج عبدا وكفروا محدودين في
قذف فعليه الحد لان قذفها قذف صحيح وانما سقط اللعان لمعنى من جهته وهو انه على صفة لا يصح منه اللعان ولو
كان الزوج صبيا او مجنونا فلا حد ولا لعان وان كانت المرأة على صفة الالتعان لان قذف الصبي والمجنون ليس
بصحيح ولو كان الزوج حرا عاقلا بالغا مسلما حر محدودين في قذف والزوجة لا صفة الالتعان ان كانت كافرة
مملوكة او صبية او مجنونة او زانية فلا حد على الزوج ولا لعان لان قذفها ليس بقذف صحيح الا ترى ان احصانها
في حق الحد ولو كانت المرأة مسلمة حرة عاقلة بالغة محدودة في القذف فلا حد ولا لعان لان القذف ان
كان صحيحا لكن سقوط اللعان لمعنى من جانبها وهو انتسابها من أهل الشهادة فلا يجب اللعان ولا الحد كما اذا قذف
وان كان كل واحد من الزوجين محدودا في قذف قذفها فعليه الحدان القذف صحيح وسقوط اللعان لمعنى في
الزوج ولا يقال انه سقط لمعنى في المرأة لان الزوج لو لم يكن محدودا والمرأة محدودة لا يجب اللعان لانتسابها
وان كان السقوط لمعنى من جانبها فينبغي ان لا يجب اللعان ولا الحد لما قلنا ان القذف الصحيح انما يعرفه صاحب
المرأة اذا كان الزوج من اهل اللعان فاما اذا لم يكن من اهل اللعان لا يعرفونه انما يعرفه صاحب الزوج فصار المانع
من قبله لا من قبلها فكان سقوط اللعان لمعنى في الزوج بعد تحقق القذف فيحد وانه عز وجل اعلم

﴿ فصل ﴾ واما حكم اللعان فالكلام في هذا الفصل في موضعين احدهما في بيان حكم اللعان والثاني في بيان
ما يسقط حكمه اما بيان حكم اللعان فله حكمان احدهما اصلي والآخر ليس باصلي اما الحكم الاصلي للعان فهو
اصل الحكم ووصفه اما الاول فقول اختلف العلماء فيه قال اصحابنا السلامة هو وجوب التفريق اما الذي يمنع
اللعان لا وقوع التفريق بنفس اللعان من غير قضاء القاضي بحيث يجوز طلاق الزوج وظهاره وايلاؤه ويجري التوارث
بينهما قبل التفريق وقال زفر والشافعي هو وقوع الفرقة بنفس اللعان الا ان عند زفر لا يقع التفريق ما لم يلاعن
الشافعي يقع التفريق بلعان الزوج قبل ان يلعن المرأة حجة قول الشافعي ان التفريق امر حسي والزوج الاول انه هو
المختص بسبب الفرقة فلا يقف وقوعها على فعل المرأة كالطلاق والحجة لزفر ما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي بعض الكتاب احبهما وهو خلاف النص ولما روي انه عن عمر
رضي الله عنه انه ان رجلا لاعن امرأته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق النبي صلى الله عليه
وسلم بينهما والحق الولد بالمرأة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين اخوين من بني

و بين امرأته فرق بينهما و روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عرض عليه المتلاعنان و بامرأته تفارقا من الملاعن فرق بينهما رواه على عنه واسلام الله تعالى ان احدكما كاذب فهل منكما تائب قال ابن عباس رضى الله عنهما فلم يتب الاخر فقال يا رسول الله ان اقرفت لها فرق بينهما ثم وقعت الفرقة المتعارفة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وقوع الفرقة بينهما بنفس اللعان وان ملك النكاح كان بعد اللعان والاصل ان الملاعن سبب لا يمين لا قول الا ان الله اوجب عليه ان يكون متمكنا في حبه لعجزه عن الانتفاع به ولم يوجد الا زواله من الزوج لان اللعان لا ينفي عن زوال الملك لانه سبب موكد ما عين أو من وكل واحد منهما لا ينفي عن زوال الملك ولهذا لا يزول بسائر اسبابه الا ان والايلاء واسد على الانتفاع به فاذا اقرفت بعض اللعان وقد خرج الجواب عما ذكره الشافعي رحمه الله من قوله انه ينفي سائر الملك لانه باللعان لان الله تعالى خاطب الازواج باللعان بقوله عز وجل والذين يرمون أزواجهم الى آخر الآية ثم ذكر فلو لم تقع الفرقة باللعان الزوج دون زوجه لاعنه وهي عن زوجه وهذا خلاف النص وانما فرقنا بينهما في الحد لان الملاعن متهم بالزنا من الملاعنة وحد المتهم بالزنا يجب بالقذف لدفع التهمة عنه لا بسبب ملاعنا حده ولا يصح اعتبار لانه لا يمكن اقرفته بعض اللعان وانما يثبت اقرفته بعضه وانما الثابت عنده وجوب التفريق دون فرق الزوج بنفسه والاسم الثابت منه هي التفريق وقد فرق بعد تمام اللعان وقبل اقرفته دون أحطأ الشافعي فرق قبل تمام اللعان سلمنا ان كان كل واحد منهما قذف الآخر ثم اكذب اللعان بعد التفريق وان لم يلتعنا اكذب اللعان او كان أحدهما التعن اكذب اللعان لم يسقط واعا كان كذلك لان حد الزنا الثابت باداء الشهادة يسقط بالرجوع بعد اكذب اللعان قد يقضى بالاجتهاد في موضع يسوغ الاجتهاد فيه فسقط فساد كما في سائر المجتهدات والدليل على ان سقوط حد القذف بالاكذب وجوه لانه احدها انه عرف ان الاكذب يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام فيقضى احدها والى ان الاكذب يقوم مقام الكل في اللعان والثاني انه اجتهد ان استكرار في اللعان الى اكذب والغلط وهذا الذي يوجد في الاكثر والثالث انه زعم انه لما ساغ للشافعي الانتفاء على اللعان الزوج اذا قذف امرأته أو المسه فان يسوغ له الاجتهاد بعد اكمال الزوج لعانه وان لم يوافقه واسان المرأة اكذب اللعان أولى فسان ان بقاء الشافعي صادف حال الاجتهاد فسقط ان قيل سرط جواز الاجتهاد ان لا يخالف النص وهذا قد خالف النص من الكتاب والسنة لان كتاب الله ورد باللعان بعد محصوص بكذا النبي صلى الله عليه وسلم لاعن الزوجين على ذلك العدد وادا كان العدد منصوصا عليه فلا يجوز ا ان يخالف النص باطل دعوى ان يسوغ الاجتهاد لمخالف النص فان النص يقتضي على عدد لا يسوغ الجواز بأسافلم يكن الحكم منصوصا عليه بل كان مسكوتا عنه فكان حل الاجتهاد فيه بعد النص على العدد المذكور والتنبيه على الاصل والاولى وهذا لا يسوغ الجواز واما الثاني فقد اختلف العلماء فيه أصاد أبو حنيفة ومحمد اعرفه في اللعان فرقة بغير طلاق بانه لو قال ملك النكاح وثبت حرمة الاجتهاد والزوج ملاعنا على حاله اللعان قال أكذب الزوج نفسه حد الحد او اكذب المرأة نفسها ان صدقه عاد النكاح بينهما وبحمان قال أبو يوسف وزفر والحسن بن زياد هي فرقة طلاق لانها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم الملاعنان لا يجتمعان ابدا وهو في السنن وكذا روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل عمر وعلي وعبد الله مسعود وغيرهم رضي الله عنهم انهم قالوا الملاعنان لا يجتمعان ابدا ولانا في حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين عويمر العجلاني وبين امرأته قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق لاثا وفي بعض الروايات كذبت عليها ان لم ادرفها فهي طالق لاثا فصار طلاق الزوج عند اللعان سببا لان عويمرا طلق زوجته لاثا بعد اللعان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد هذا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فصح بنا على كل ملاعن ان يطلق واحدة بعد ما يفرغ الحاكم من اللعان

التعريض فكون طلاقه كناية العين ولان سبب هذا التفريق قذف الزوج لانه موجب اللعان والقذف موجب التعريض والتعريض يوجب تفريقه فكان اعتبار تفريقه هذا الوسائط مضافا الى القذف السابق وكل فرقة تكون من الزوج او تكون فعل الزوج سميناها تكون طلاقا كناية العين والخلع والايلاء والحرمة والظهار وقول السلف ان كل فرقة وقعت من قبل الزوج فهي طلاق من حواراتهم والخمس سعيد بن جبير وعبادة رضي الله عنهم وانا القذف وان كنا نحمل حديثه على ان حديثه المتأخر هو المتناول بالفعل وكما فرغ من اللعان ما ضا مار عن حديثه وانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكم اللعان فيهما ما ساد الا أن كذب الزوج نفسه وحد حد القذف بطل حكم اللعان فلم يبق ملاعنا حديثه وحكما احياءه او طبق قوله تعالى في قصة اصحاب الكهف انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي ما داموا في ملتهم الا ترى انهم اذا لم يفعلوا ما ذكر لم يفلحوا فكذا هذا واما الحكم الذي ليس بمتصل باللعان فيه وجوب قطع النسب في احد نوعي القذف وهو القذف بالولد لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعن بين هلال بن امية وبين زوجته وفرق بينهما بنفي الولد عنه والحقه بالمرأة فصار النفي احد حكمي اللعان ولان القذف اذا كان لولد فقد فات الزوج ان يبقى ولد النسب منه في زعمه فوجب النفي بحصول هذا الغرض منه واذا كان وجوب نفيه احد حكمي اللعان فالوجوب فصل وجود وعلى هذا قلنا ان القذف اذا لم يعقبه اللعان او سقط بعده او وجوب ووجب الحد اولم يجب اولم يسقط لكنهما لم يتلاعنا بعد لا يقطع نسب الولد وكذا اذا نفى نسب ولد حي فصدقه لا يقطع نسبه لتعذر اللعان لما فيه من التناقض حيث نسبه بانه ابنه بالكلام وقد قالت انه صادق واذا تعذر اللعان تعذر قطع النسب لانه حكمه وتكون انتهما لا تصدقان على نسبه لان النسب حق والنسب الثابت بالنكاح لا يسقط الا باللعان ولم يوجد ولا تصير تصادقهما على النفي لان النسب حق الولد وفي تصادقهما على النفي ابطال حق الولد وهذا لا يجوز وعلى هذا اذا خرج احد كان عفو الولد في حال لا لعان بينهما فهما صارت حد مع بينهما اللعان محرما اذا سلمت وهي كما سبه او امه ثم اعتبت الامة او اسلمت الكافرة فولدت فقالا انه لا يقطع نسبه لانه لا اثر لعتق بينهما لعدم اهلية اللعان وقت العلوق وقطع النسب حكم اللعان ثم لوجود قطع النسب شرائط منها النفي لان النكاح قبل النفي قائم فلا يحصل النفي ومنها ان يكون القذف بالنفي بحضرة الولد او بعدها سوم او سومين او وجود ذلك في مدة يوجد فيها لهيئة او اتساع آلات الولادة وفيما بعد ذلك لا نفي ولم يوقت في ذلك وقتا وروي عن ابي حنيفة انه وقت له سبعة ايام وابو يوسف وحمد وقتا ما كه الناس وهو ان يعدون يوما واعتبر الشافعي الفور فقال ان هنا على الفور واسقى لا لزمه وجه قولهما ان ترك النفي على الفور اقراره دلالة فكان كلاما قرارا بنسبه وجه قولهما ان الناس اذا رأوا الولد فصح بنفي الولد فما ام اذا الولد ولا في حقه ان هذا امر يحتاج الى التأمل فلا بد له من زمان تأمل وانه يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيقدر الوقت فيه فيحكم فيه العادة من قبول الهيئة واتساع آلات الولادة ومضي مدة يعلم ذلك فيها عادة فلا تصح بعد ذلك وبهذا بطل اعتبار الفور لان معنى التأمل لا يحصل بالفور وعلى هذا قالوا في العاجز عن الاشارة اذا ولد ولم يعلم بالولادة حتى قدم او بلغه الخبر وهو بسن انه لو ان نفى عند ابي حنيفة في مقدار مهيئة الولد واتساع آلات الولادة وعندهما في مقدار مد النفاس بعد العدوم او بلوغ الخبر لان النسب لا يلزم الا بعد العلم به فصار حال العدوم و بلوغ الخبر كحال الولادة على المذهبين جميعا وروي عن ابي يوسف انه قال ان قدر على التفصل فله ان يفعله في مقدار مد النفاس وان قدم بعد التفصل فليس له ان يفعله وجه الرواية التفصل من حد كذا ذكر الكرخي ووجهه ان الولد قبل التفصل لم يسل من حدثه الاول فصار كمد النفاس وبعد التفصل انفصل عن ذلك الحدث وخرج عن حد الصغر فلو احتمل النفي بعد ذلك لاحتمل بعد ما صار رجلا وذلك فسخ ذكر الناطفي في شرحه مختصر الطحاوي انه ان بلغه الخبر في مد النفاس فله ان ينفي الى تمام مد النفاس وان بلغه الخبر بعد أربعين فيدروي عن أبي يوسف

انه قال له ان بين الى تمام سنتين لانه لما مضى وقت الناس تعذر وقت الرضاع ومدته سنتان عندهما ولو نفاه الحر بعد حولين فيما ذكر في غرر وانه الاصول عن ابي يوسف انه لا ينقطع النسب ولا ينفي عن حمد انه قال ينتفي الولد ابدا بعد نفوع الحر الى ان يتم يوما ومنها ان لا ينتفي النفي عن الروح ما يكون اقرارا منه بنسب الولد لا نصا ولا دلالة فان نفي لا ينقطع النسب من الاب لان النسب بعد الاقرار به لا يحتمل النفي وجه انه لما اقر به فقد ثبت نسبه والنسب حق الولد فلا يملك الرجوع عنه بالنفي فالحاصل نحو ان يقول هذا ولدي او هذا الولد مني والدلالة هي ان يسكت اذا هنئ ولا يرد على المهنئ لان العاقل لا يسكت عند التهنئة بولد ليس منه عادة وكان السكوت والحالة هذه اقرارا بنسب الولد فلا يملك نفيه بعد الاعتراف وروى ابن رستم عن محمد انه اذا هنئ بولد الامة فسكت ولم يكن اقرارا فان سكت في ولد الروح كان اقرارا ووجه الفرق ان نسب ولد الروحة قد يثبت بالقرائن الا ان له عرصة النفي من الروح فاذا سكت عند التهنئة دل على انه لا ينفيه فيطلب العرصة فيتقرر النسب فاما ولد الامة فلا يثبت نسبه الا بالدعوة ولم يوجد ان حاب ولد ابن في بطن فاقر باحدهما ينفي الآخر فان اقر بالاول وبنى الثاني لاعن ولزمه الولدان جميعا اما لزوم الولد ابن فلان اقراره بالاول اقرار بالثاني لان الحمل حمل واحد فلا يتصور ثبوت بعض نسب الحمل دون بعض كالواحد انه لا يتصور ثبوت نسب بعضه دون بعض فاذا ثبت الثاني فقد رجع عما اقر به والنسب المقر به لا يحتمل الرجوع عنه فلم يصح نفيه فثبت نسبهما جميعا ولاعن لان من اقر بنسب ولد لم يملك ان لاعن لان قطع النسب ليس من لوازم اللعان بل يتفصل عنه في الجملة الا ترى انه شرع في المقذوفة بغير ولد لم يملك اللعان لانه لما اقر بالاول بعد وصف امره بالعفة ولما ثبت الولد بعد وصفها بالزنا ومن قال لامرأته انت عفيفة يملك لها انت زانية لا محالة ثم قال لها انت عفيفة يحد حد القذف ولا لعان ومنها ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت النفي فان لم يكن لا ينقطع نسبه من الاب حتى لو حاب ولد فنفاه بمجرد الروح يلاعن ويلزمه الولد لان النسب تقرر بالموت فلا يحتمل الانقطاع ولكنه يلاعن لوجود القذف منه والولد وانقطاع النسب ليس من لوازم اللعان وكذلك اذا حاب ولد ابن احدهما ثبت نسبهما ويلاعن ويلزمه الولدان لما قلنا وكذلك اذا حاب ولد فنفاه الروح ثم مات الولد قبل اللعان لاعن الروح ويلزمه الولد لما قلنا وكذا لو حاب ولد ابن فنفاهما ثم ماتا قبل اللعان أو قبلا يلاعن ويلزمه الولدان لان النسب بعد الموت لا يحتمل القطع ويلاعن لما قلنا وكذا لو ماتا ثم مات احدهما قبل اللعان او قبل يلزمه الولدان لان نسب الميت منهما لا يحتمل التطع لتقرر بالموت وكذا نسب الحي لا يتماوتان واما اللعان فقد ذكر الكرخي انه يلاعن ولم يذكر الخلاف وكذا ذكر الناصحي في شرحه مختصر الطحاوي وذكر ابن سماعة الخلاف في المسئلة فقال عندابي يوسف يبطل اللعان وعند محمد لا يبطل وجه قول محمد ان اللعان قد وجب بالنفي فلو بطل انما يبطل لانتفاء قطع النسب وانتفاؤه لا يمنع اللعان لان قطع النسب ليس من لوازم اللعان ولابي يوسف ان المقصود من اللعان الواجب بهذا القذف أعني القذف بنفي الولد هو نفي الولد فاذا تعذر تحقيق هذا المقصود لم يكن في نفي اللعان فائدة فلا ينفي الولد ولو ولدت ولدا فنفاهما ولاعن الحاكم بينهما ثم فرق وألزم الولد أمه او لزمها بنفس التفريق ثم ولدت ولدا آخر من الغد لزمه الولدان جميعا واللعان باق لانه قد ثبت نسب الولد الثاني اذ لا يمكن قطعه بما وجد من اللعان لان حكم اللعان قد بطل بالتفريق فثبت نسب الولد الثاني وان قال الزوج هما ابناي لا حد عليه لانه صادق في اقراره بنسب الولد ليكن يلاعن لنفي النسب منه سرا عاد قبل النفي اذا كذب نفسه بقوله هما ابناي لانه ينفي منه بني الولد ومن

فى الولد ولو عن بما كذب نسبه فعام عليه الحد كما اذا جاءت بولد واحد فقال هذا الولد ليس منى فلا عن الحاكم بينهما
قال هو ابنى فالجواب ان قوله هما انما يحمل الكذب و يحمل الاخبار عن حكم لزمه سرعا وهو ثبوت نسب
الولد منه فلا يحمل اكذبا مع الاحتمال بل حمله على الاخبار اولى لانه لو حمل اكذبا للزمه الحد ولو حمل اخبارا عما قلنا
لا يلزمه وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ادرءوا الحدود بالشبهات وقال ادرءوا الحدود ما استطعتم حتى لو قال كذبت
فى اللعان وقيل قد قيل انه يحد لانه بنى على الاكذاب قال الاصحاب وقد قال مشايخنا ان الاقرار بالولد بعد
النفى انما يكون اكذبا اذا كان المقر حال لو لم يقر به للزمه عن به اذا كان من اهل اللعان وهما لم يوجد لانه لو لم يقر بهما لم
يلاعن بخلاف الفصل الاول انه لو لم يقر بهما للزمه عن به وعلى حد قاذفا للزوجة ولد آخر
فانا لم اقر به لا حد عليه لانه لم يسر كذبا فيه بهذا الاقرار الا ترى انه لو لم يقر به لا يلاعن بنى الولد لثبوت نسب
الولد ولو قال لست ابا له لا حد عليه لانه اذا قذف الاول وكرر لتقدم القذف منه واللعان والملاعن اذا
كرر القذف لا يحب عليه الحد ولو طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاءت بولد لاقل من ستين يوما ثم جاءت بولد بعد
ستين يوما ولم يقر به فقد نفاهما ولا لعان ولا حد فى قول ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد يحد وعلى الروح الحد
وقد ذكر اصلهما واصله ويخرج المسائل على اصلهما ان الولد الثانى تبع الولد الاول لانهما حادثان فى مدة
واحدة فيها وهكذا موسوما فى الولاد فكان الثانى بانفراده حمل كما هما حادثان بهما الاقل من ستين فلا تثبت الرجعة
فتبين بالولد الثانى فتصير احبنة فتعذر اللعان ومن اصلهما ان الولد الاول تبع الثانى لان الثانى حصل من وطء حادث
بعد الطلاق فتبع اذا الولد لاقل فى البطن اكثر من ستين والاول يحمل انه حصل من وطء حادث انفاقا وانما ورد
التحمل الى الحكم حمل الاول بانفراده فصار كانهما ولدا بعد ستين والمطلقة طلاقا رجعيا اذا جاءت بولد لاكثر
من ستين بثبت الرجعة لانه يكون من وطء حادث بعد الطلاق بعد فصير احبنة فتعذر اللعان ومن اصلهما ان الولد الاول
هو الاقر بالثانى بعد
هو الاول فقد اكذب نسبه فيحد وان كان الطلاق وانما الزوج حادث فحدوث نسب الولد سببهما وسبب
الحد لا حد ولا لعان لانه لا نسب للولد لان من اصلهما ان الولد الثانى تبع الاول فيحمل كانهما لاقل
من ستين فثبت نسبهما ولا حد باللعان لزوال الزوجية وجب الحد لا كذاب نسبه ومن اصله ان الاول تبع
الثانى ويحمل كانهما جاءت به لاكثر من ستين والمرأة موطوءة والموطوءة اذا جاءت بولد لاكثر من ستين لا نسب
الولد ولا حد قاذفها لان معها علامة الزنا وهو ولد غير ثابت النسب فلم يكن عفيفة فلا حد على قاذفها ومنها ان
لا يكون نسب الولد محكوما بثبوته سواء كذا ذكر الكرخى وان كان لا يقطع نسبه فصورته ما روى عن ابى يوسف انه
قال فى رجل جاءت امرأته بولد فنفاه ولم يلاعن حتى قذفها اجنبى الولد الذى جاءت به فضرب الاجنبى الحد
فان نسب الولد ثابت من الزوج و يسقط اللعان لان الاجنبى لما حد قاذفها لزمه حكم بكذبه والحكم بكذبه حكم
بثبوت نسب الولد والنسب المحكوم بثبوته لا يحتمل النفى باللعان كالنسب المقر به انما سقط اللعان لان الحاكم لما حد
قاذفها فقد حكم باحصانها فى حق ما قذفت به اذ القذف سبب الاحصان والحق الولد بالمرأة فى حق النسب فى حق سائر
الاحكام من الميراث والزكاة والقصاص وشهادة احدهما على الآخر وصرف الزكاة اليه ولا يجب
القصاص على الاب بقتله ونحو ذلك من الاحكام الا انه لا يجرى التوارث بينهما ولا نسبه على الاب لان النفى باللعان
يثبت بخلاف الاصل ما على زعمه وطئه مع كونه مولودا على فراشه وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم الولد
للفراش فلا يلحق فى سائر الاحكام

﴿فصل﴾ واما بيان ما يبطل به حكم اللعان فكل ما يسقط اللعان بعد وجوبه يبطل الحكم بعد وجوده فصل التفريق
وهو ما ذكرنا من وجوبهما بعد اللعان قبل التفريق أو وجوب احدهما او حرمتهما او حرمة احدهما او ردتهما او ردة
احدهما او صيرورة احدهما محدودا فى قذف او صيرورة المرأة موطوءة وطاوعها او اكذاب احدهما نسبه حتى

لا تفرق الحاكم بينهما وتكونان على نكاحهما والاصل ان ما هما على حال اللعان شرط بما حكم اللعان فان هما على
حال اللعان بقي حكم اللعان والا فلا واما كان كذلك لان اللعان شهاد ولا تدمى هاء الشاهد على
صيغة الشهاد الى ان تصل القضا بشهادته حتى تحب القضا بها وقد رأيت صيغة الشهاد بهذه
العوارض فلا تحور للقاضي النفريق ولو لاعنها والولد ثم قذفها هو او غيره لا تحب الحد
ولو لاعنها بغير الولد ثم قذفها هو او غيره تحب عليه الحد والفرق ان
اللعان لا توجب حقيق الزنا منها فلا يزول عنها اللعان الا ان
في اللعان ما يوجد قذفها ومعها علامة الزنا وهو الولد بغير اب فلم
تكن عفيفة فلا تقام الحد على قاذفها ولم يوجد ذلك في اللعان
بغير ولد فبقي عفيفها فتجب الحد على قاذفها ولو
اكذب نفسه بعد اللعان ولد او بغير ولد ثم
قذفها هو او غيره تحب الحد لان اللعان لا
ينفي الزنا والولد فلا ثبات مع الاكذاب
لا تكون علامة لزنا فتكون عفيفها
قاله محمد قاذفها والله
عز وجل
اعلم

﴿ تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع واوله كتاب الرضاع ﴾

(فهرس الجزء الثالث من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع)

صحيفه		صحيفه	
	﴿ كتاب الايمان ﴾ والكلام فيه	٨	فصل واما الحلف على ما خرج من الحالف لا يخرج الخ
٥	فصل واما ركن اليمين فهو الخ	٨١	فصل واما الحلف على أمور سرعيه الخ
١	فصل واما سبب ركن اليمين فالخ	٨٧	فصل اما الحلف على امور مستقبلة فالخ
١٥	فصل واما حكم اليمين فحلف باحد اسامه	٨٨	﴿ كتاب الطلاق ﴾ والكلام عليه
٢	فصل في بيان ان اليمين على نسبه الحالف او المستحلف	٨٨	مطلب في ان صفة الطلاق بيان سنة بدعته
٢١	فصل واما اليمين بغير الله فهي نوعان	٩١	فصل واما سبب الالفاظ التي يقع بها الطلاق السنة فهي نوعان نص ودلالة اما النص الخ
٢٦	فصل واما سبب الركن فانواع	٩٢	مطلب واما الدلالة فنحو ان يقول الخ
٣	فصل واما حكم اليمين المعلق الخ	٩٣	فصل واما طلاق السنة والكلام فيه في ثلثة مواضع
٣٦	فصل واما الحلف على الدخول الخ	٩٦	فصل واما حكم الالفاظ التي يقع بها طلاق البدعة
٤٢	فصل واما الحلف على الخروج فهو الخ	٩٦	فصل واما طلاق البدعة فهو الخ
٤٧	فصل واما الحلف على الكلام فهو الخ	٩٧	فصل واما قدر الطلاق وعدده فصول الخ
٥٣	فصل واما الحلف على الاطهار والاسار الخ	٩٨	فصل واما بيان ركن الطلاق الخ
٥٦	فصل واما الحلف على الاكل والشرب «	٩٩	فصل واما سبب الركن فانواع
٦٩	فصل واما الحلف على اللبس والكسوة «	١١	فصل في السنة في احد نوعي الطلاق
٧١	فصل واما الحلف على الركوب فهو الخ	١٥	فصل واما الكناية فهو بيان النوع الاول منه الخ
٧١	فصل واما الحلف على الجلوس فهو الخ	١٩	فصل واما النوع الثاني فهو الخ
٧٢	فصل واما الحلف على السكنى والمساكنة فهو الخ	١٩	فصل واما بيان صفة الواقع بها الخ
٧٥	فصل واما الحلف على المعرفة فهو الخ	١١١	فصل واما الكناية فملائمة الظاهر واضح الخفاء
٧٥	فصل واما الحلف على احد الحقين وفسمه الخ	١١٣	فصل واما قوله امرك بيدك والكلام فيه الخ
٧٦	فصل واما الحلف على الهدم فهو الخ	١١٨	فصل واما قوله اختاري والكلام فيه الخ
٧٦	فصل واما الحلف على الضرب والقتل فهو الخ	١٢١	فصل واما قوله انت طالق ان شئت فهو الخ
٧٨	فصل واما الحلف على المعارفة والوزن فهو الخ	١٢٢	فصل واما قوله طلقي نفسك فهو على المجلس الخ
٧٨	فصل واما الحلف على ما يضاف الى غير الحالف		

صحيفه	
١٢٦	فصل وأما الرساله فهو ان يعلم الزوج طلاق امرأته العامه الخ
١٢٦	فصل واما الذى يرجع الى المرأة منها الملك الخ
١٥١	فصل واما حكم الخلع فمقول الخ
١٥٢	فصل واما الطلاق على مال فهو فى احكامه كالخلع
١٥٣	فصل واما الذى يرجع الى نفس الركن الخ
١٥٥	مطلب وأما احد نوعى الاسباب فهو الخ
١٥٧	مطلب فى مسائل نوع من الاسباب
١٦١	فصل واما الذى يرجع الى الوقت فهو الخ
١٧	فصل واما شرائط ركن الالفاظ فنوعان
١٧٥	فصل واما حكم الالفاظ فمقول الخ
١٧٩	فصل وأما بيان ما يطلق به الالفاظ فنوعان
١٨	فصل واما بيان حكم الطلاق فمختلف الخ
١٨٣	فصل واما مسائل حوار الرجعه منها الخ
١٨٧	فصل واما الطلاق البائن فنوعان الخ
١٨٧	فصل منها ان يكون نكاح البائن صحيحا
١٩	فصل واما الذى هو من التوابع فنوعان
١٩٢	فصل واما عد الاشهر فنوعان
١٩٢	فصل واما عد الحمل فهى عد الحمل

صحيفه	
١٩٣	فصل فى بيان مقادير العدد وما ينقضى به
١٩٨	فصل فى بيان ما يعرف به انقضاء العدد
٢	فصل فى بيان اسقاط العدة وتغيرها
٢ ١	فصل واما تغير العدد فنحو الامة الخ
٢ ٤	فصل فى احكام العدد
٢٢٩	كتاب الظهار والكلام فيه
٢٣٢	فصل فى بيان الذى يرجع الى المظاهر
٢٣٣	فصل « « « « « « « « به
٢٣	فصل والظهار أحكام
٢٣٥	فصل فى بيان ما ينفى به حكم الظهار او يبطل
٢٣٥	فصل فى بيان كفارة الظهار والكلام عليها
٢٣٧	كتاب اللعان والكلام فيه
٢٣٨	فصل فى بيان صفة اللعان
٢٣٩	فصل فى بيان سبب وجوب اللعان
٢٤	فصل فى شرائط وجوب اللعان وجوازه
٢ ٣	فصل فى بيان ما يظهر به سبب وجوب اللعان
٢٤٣	فصل فى بيان ما يسقط به اللعان بعد وجوبه
٢٤٤	فصل فى بيان حكم اللعان
٢ ٨	فصل فى بيان ما يطل به حكم اللعان